

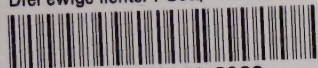
Jesuit-Krauss-McCormick Library

BT741 .B692

Bolliger, Adolf, 1854-

MAIN

Drei ewige lichter : Gott, Freiheit, Uns



3 9967 00129 8939

ACCESSION NUMBER

SHELF NUMBER

28884

BT

741

B692

The Virginia Library

McCormick

Theological Seminary

of the

Presbyterian Church, Chicago.

From the

Fund.

RECEIVED







# DREI EWIGE LICHTER

GOTT FREIHEIT UNSTERBLICHKEIT

ALS GEGENSTÄNDE DER ERKENNTNIS DARGESTELLT

VON

Dr. ADOLF BOLLIGER

PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT BASEL



BERLIN

DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER

1903

26087

YIARALI AMIOXIV

YOBROOQW

YIANNIS LADROLOIT

## Vorwort.

Die Nachricht, daß die drei Lichter des angeblich selig und endgültig entschlafenen Rationalismus immer noch nicht heruntergebrannt sind, klingt solchen, die sich längst andere Lichter angezündet und es auch sonst gar herrlich weit gebracht haben, seltsam. Andere staunen wenigstens darüber, daß jemand hundert Jahre nach Kant noch hoffen kann, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit als Gegenstände der Erkenntnis darbieten zu können. Lassen wir sie staunen! Allenfalls kann ja dies Staunen der Anfang neuer Erkenntnis werden. Vorläufig mögen sie mich als einen Revenant des 18. Jahrhunderts und Epigonen vorkantischer Erkenntniszuversicht in Geduld ertragen.

Es war schlechterdings nicht Kants Absicht, mit seiner Erkenntnistheorie die drei alten großen Lichter der Menschheit auszulöschen; er hoffte vielmehr, daß sie ihr jetzt heller leuchten würden. Was ihm für die theoretische Vernunft verloren schien, forderte er desto energischer als Postulat der praktischen wieder; durch Beseitigung einer Scheinerkenntnis hoffte er dem Glauben Platz zu machen.

Ob diese Hoffnung erfüllt wurde? Vieles spricht dagegen: Hat etwa der von Kants Erkenntnistheorie mächtig ergriffene Schleiermacher, als er Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern schrieb, nun desto inbrünstiger den Glauben an jene drei der Erkenntnis entschwundenen Lichter gepredigt? Der Text der „Reden“ gibt dafür keine Belege: Religion ist nach Schleiermacher ein Anschauen des Universums, Sinn und Geschmack fürs Unendliche. Der Glaube an Götter aber, an die vielen oder den einen, hängt lediglich ab von der Phantasie der Menschen, und diese von der Phantasie gezeugten Gottesvorstellungen bequemen sich zu jeder Anschauung des Universums. Daraus folgt, daß eine Religion ohne Gott besser sein kann als eine andre mit Gott (vid. Pünjers Krit. Ausg. der „Reden“ S. 123, 125, 128). Die Gottesvorstellung ist also der Religion zufällig, ist kein konstitutives Merkmal derselben. Daß Schleiermachers Religion, die er als ein rein passivisches Hingegebensein beschreibt, die Freiheit des Willens nicht kennt, ist ganz gewiß. Und auch die Unsterblichkeitshoffnung des Individuums wirft er S. 132 nicht nur als entbehrlich sondern als irreligiös weg. Echte Religiosität fordert, auf die Ewigkeit der Person zu verzichten. Es zeigt sich also: Schleiermacher fordert die drei der Erkenntnis der Kantianer entrückten Objekte nicht als Glaubensobjekte wieder; er konstruiert vielmehr eine Religion diesseits der drei Größen, eine Religion ohne Gott, ohne Freiheit, ohne Unsterblichkeit.



H. Heine ist typisch, sofern er wie tausend andre in Kants großem Werk nur das Nein ernst zu nehmen im stande war. Er versichert seinen französischen und deutschen Lesern, daß der Deismus seit Kants „Kritik der reinen Vernunft“ im Reiche der spekulativen Vernunft erblichen ist. „Diese betrübende Todesnachricht bedarf vielleicht einiger Jahrhunderte, ehe sie sich allgemein verbreitet hat — wir aber haben längst Trauer angelegt. De profundis!“

„Ihr meint, wir könnten jetzt nach Hause gehen? Bei Leibe! es wird noch ein Stück aufgeführt. Nach der Tragödie kommt die Farce. Immanuel Kant hat bis jetzt den unerbittlichen Philosophen traciert, er hat den Himmel gestürmt, er hat die ganze Besatzung über die Klinge springen lassen, der Oberherr der Welt schwimmt unbewiesen in seinem Blute, es gibt jetzt keine Allbarmherzigkeit mehr, keine Vatergüte, keine jenseitige Belohnung für diesseitige Enthaltsamkeit, die Unsterblichkeit der Seele liegt in den letzten Zügen — das röchelt, das stöhnt — und der alte Lampe steht dabei mit seinem Regenschirm unterm Arm, als betrübler Zuschauer, und Angstschweiß und Tränen rinnen ihm vom Gesichte. Da erbarmt sich Immanuel Kant und zeigt, daß er nicht bloß ein großer Philosoph, sondern auch ein guter Mensch ist, und er überlegt, und halb gutmütig und halb ironisch spricht er: ‚Der alte Lampe muß einen Gott haben, sonst kann der arme Mensch nicht glücklich sein — der Mensch soll aber auf der Welt glücklich sein — das sagt die praktische Vernunft — meinetwegen — so mag auch

die praktische Vernunft die Existenz Gottes verbürgen.“ Infolge dieses Arguments unterscheidet Kant zwischen der theoretischen Vernunft und der praktischen Vernunft, und mit dieser, wie mit einem Zauberstäbchen, belebte er wieder den Leichnam des Deismus, den die theoretische Vernunft getötet.“ Was der geniale Spötter im Übermut also formuliert hat, das haben tausend andre, die sich als Gebildete nicht zur Familie Lampe zählen lassen, in nüchternster Prosa für sich formuliert: „Wenn Gott, Freiheit, Unsterblichkeit nirgends in Erfahrung sich ausweisen und der Erkenntnis unzugänglich sind, so gehen sie mich nichts an, und ich will davon im Leben unbehelligt sein.“ Kant wollte dem Glauben Raum schaffen, aber der Platz ist auch für den Unglauben frei geworden.

Allerdings macht ja eine neukantische Theologenschule für Kants Postulatentheorie Propaganda. Hat sie Aussicht die Männer der Wissenschaft zu gewinnen? Ich denke nicht. Als einer für hundert rede hier Jodl: „An diesem Vorgange Kants hat die Spekulation eine verhängnisvolle Ermutigung gefunden, aus menschlichen Bedürfnissen und Wünschen transzendente Wirklichkeiten zu deduzieren, also das uralte Verfahren religiöser Mythenbildung als zeitgemäße Methode wieder auf den Thron zu setzen.“ (Gesch. der philos. Ethik II 44.) Und gleich den Männern der Wissenschaft sind auch die Nüchternen und Tüchtigen der Laiengemeinde für Dinge, die jenseits aller Erfahrbarkeit und Beweisbarkeit in transzendenter Heimlichkeit thronen, nicht zu haben.

Was soll hier helfen? Die Sache liegt m. E. einfach genug: Kant lehrt, daß unser Erkenntnisvermögen nur für Gegenstände einer möglichen Erfahrung eingerichtet ist. Folglich, so schließt er, sind Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, weil aller Erfahrung transzendent, nicht Gegenstände der Erkenntnis. Ich bejahe nur den Vordersatz: Unser Erkenntnisvermögen ist wirklich nur für die Erfahrungswelt eingerichtet. Folglich, so fahre ich fort, ist die Erfahrungswelt genau daraufhin anzusehen, was alles in ihr sich ausweist. Vielleicht leuchten die drei Lichter, die Kant hinter dem Vorhang in transzendenter Heimlichkeit suchte, mit hellem Schein inmitten der Erfahrungswelt. Was sag ich vielleicht? Es ist mir das Gewisseste des Gewissen, daß die drei in Erfahrung sich bezeugen, und meine drei Traktate wollen so einfach und verständlich, als es mir erreichbar war, modernen Menschen die Augen für die drei offenbaren Wirklichkeiten erschließen.

Jahrtausende hindurch war die Menschheit oder jedenfalls die Christenheit überzeugt, daß eine verständige Betrachtung der Welt uns Gott offenbart. Heute gibt manch ein vom Agnostizismus berührter Prediger leichten Herzens die alte Festung, statt sie mit modernen Hilfsmitteln zu verteidigen, preis. Ich habe gelegentlich einen gehört, der predigte: „Der Kopf (der Verstand) kann uns Gott nicht beweisen; nur das warme, glühende Herz kann es.“ Aber welche Garantien habe ich in diesem Fall, daß das Herz nicht ein Narr ist? Woher nimmt denn das Herz des warmblütigen, beredten Mannes, den ich gehört, die Gewißheit, daß Gott ist,

und daß Er uns lieb hat? Die Aussagen seines warmen Herzens sind zuverlässig ein Nachklang und eine Begleiterscheinung der Gotteserfahrung und Gotteserkenntnis, der sich frühere Generationen erfreuten. Das Herz eines heidnischen Kaffers weiß nichts von einem Gott, der mit unendlicher Macht, Weisheit und Güte unser Leben trägt, weil die Gotteserfahrung und Gotteserkenntnis seiner Ahnen nichts davon weiß. Und nun predigt man unter uns, die Gotteserkenntnis des Kopfes sei eitel und hofft dabei, die Begleiterscheinung, das warme Herz, welches Gott fühlt, aus dem Ruin zu retten. Eitle Hoffnung! Ihr grabt die Nußbäume aus; denn man kann die Nüsse ja auf dem Markte kaufen. Gefühle und Herzensurteile sind ja freilich dauerhafter als die Erlebnisse, deren Begleiterscheinungen sie sind; aber lange werden sie das Absterben jener Erlebnisse, in unserem Fall der Gotteserkenntnis, nicht überdauern. Abgeschnittene Rosen prangen und duften auch noch in der Vase; aber es ist bald mit ihnen vorbei. Da hilft nur eins: Wenn wir über alle skeptischen, agnostischen Anwandlungen hinweg die Zuversicht einer ordentlichen Gotteserkenntnis wiederfinden. Diese Zuversicht zu wecken, möchte ich an meinem Teil ein Kleines beitragen.

Die drei Vorträge, die ich mit einander in die Welt schicke, sind nicht vor dem nämlichen Publikum gehalten worden: Der erste wurde vor einer größeren Studentenversammlung gehalten; er erscheint hier umgearbeitet und erweitert. — Der zweite, vor einer Predigerversammlung gehaltene Vortrag enthält die



Quintessenz meines jüngst bei Georg Reimer erschienenen Büchleins über die Willensfreiheit; er darf in der Trias nicht fehlen und mag jetzt besonders denen dienen, welche jene größere Arbeit zu lesen nicht Zeit haben. — Der Vortrag über Unsterblichkeit wurde als öffentliche akademische Vorlesung in der Basler Aula gehalten und hernach in Aarau repetiert. In Basel fand dies Wort sehr freundliche Aufnahme; dagegen hat die Aufnahme in der Hauptstadt meiner engeren Heimat zum Teil an Mt. 13, 57 erinnert. Es hat mich ganz gerührt, daß gewisse Leute die den echten Propheten gegenüber üblichen Ehrenbezeugungen mir gegenüber angezeigt glaubten. Ich danke. Sie haben mein Selbstbewußtsein wesentlich gestärkt.

Basel, den 30. Mai 1903.

**A. Bolliger.**



## Inhalt.

---

	Seite
1. Gotteserkenntnis und Gottesglaube . . . . .	I— 65
2. Die Freiheit des Willens . . . . .	66—107
3. Die Fortdauer nach dem Tode als wissenschaftliches Problem . . . . .	108—139

---





VON DR. THEODOR BOLLIGER

BERLIN  
VERLAG VON PAUL DEBNER

1894. Preis 1 Mark 50 Pfennig.

## Gotteserkenntnis und Gottesglaube.

---

Moderne Menschen — und selbst Studenten zählen trotz namhaften mittelalterlichen Anhängseln mitunter zu den modernen Menschen — fühlen sich zum religiösen Glauben im herrschenden Sinne des Worts untüchtig. Ihre Geistesverfassung hindert sie.

Wie das? Die Sache liegt einfach: die moderne Menschheit hat vom Baum der Erkenntnis gegessen, mehr als frühere Geschlechter. Über den Erfolg des Essens gehen die Ansichten auseinander: Die einen frohlocken, daß der Menschheit infolge jenes Essens die Augen aufgetan wurden, daß sie zur Beherrschung der Welt und zum Vollgefühl ihrer Gottähnlichkeit gelangte; andere dagegen wollen mehr beobachten, daß die Menschheit vom Essen unreifer Früchte Bauchgrimmen und Fieber bekommen und in der Folge schwach, friedlos, unselig geworden ist. Ob so, ob anders — die Tatsache selbst läßt sich nicht leugnen: die modernen Menschen sind mehr als frühere Geschlechter Wissende geworden. Das meine ich nicht in dem Sinne, daß wir moderne Menschen viel wüßten. O nein, wir wissen wenig, wissen das wenige schlecht. Aber wenn

wir betrübend wenig wissen, wenn wir alle mit ungeheuchelter Bescheidenheit das Bekenntnis ablegen können, daß das Reich unseres Wissens ein kleines Eiland ist im uferlosen Ozean des Unerforschten, und daß wir auch dies Eiland nur oberhin kennen, so hindert das doch nicht, daß wir von der Idee des Wissens mächtig ergriffen, vom Sauerteig der Erkenntnis ganz durchdrungen sind. Und wie der Sauerteig im Backtrog den ganzen Teig durchdringt und umwandelt, so hat der Sauerteig des Wissens unsere Geistesverfassung umgewandelt und hat uns untüchtig gemacht, eine jenseitige Welt zu erzeugen und in derselben heimisch zu werden. Während unsere Kinder mit Leichtigkeit die Ordnungen und Grenzen unserer Erfahrungswelt überfliegen und mit gläubiger Seele im Lande der Feen und Hexen weilen, — während die Erwachsenen der Vorzeit als große Kinder sich eine zweite Welt jenseits der uns gegebenen Welt schufen und mehr in jener geträumten lebten als in dieser, sind wir dazu ungeschickt. Die Idee des Wissens hindert uns, das Glaubensschiff zu besteigen und auf demselben, die Segel von Phantasie und Sehnsucht geschwellt, das Meer des Unerkannten zu befahren und transempirische Länder zu erobern.

Oder wissen Sie es anders, meine Herren? Was ist denn das Eigentümlichste, was Ihnen in den Hörsälen der Chemie und der Logik, der Astronomie und der Ethik, der Physik und der Dogmatik, kurz aller exakten Wissenschaft — alle Wissenschaft ist exakt oder sie ist nicht Wissenschaft — widerfährt? Antwort: Sie bekommen es lebendig zu fühlen, daß eine unübersteigbare Kluft befestigt ist zwischen Meinen,

Wähnen, Träumen einerseits, Erkenntnis anderseits. Sie fühlen in all diesen Hörsälen die prinzipielle Absage an alles Meinen, Wähnen, Glauben; es wird da immer nur anerkannt, was gegriffen oder gewogen, gesehen, gehört, gefühlt, auf irgend eine Weise erfahren oder vermittelt der Erfahrung indirekt konstatiert werden kann.<sup>1)</sup> Wenn auch jeder Ihrer Lehrer mit voller Willigkeit einräumt, daß zwischen Himmel und Erde unendlich viele Dinge sein mögen, die sich zur Zeit unserer Erkenntnis entziehen, so autorisiert er Sie doch damit niemals, wegen der Kleinheit unseres Erkenntniseilands nun mit Flügeln des Meinens und Dichtens dessen Grenzen zu überfliegen. Vielmehr sagt Ihnen jeder Ihrer Lehrer: Zugegeben, daß der Dinge, die wir nicht wissen, unendlich viele sind, so bleibt es doch ganz unzulässig, irgend eins der vielen unbekannten Dinge kraft eines die Erfahrung und die Denkgesetze überfliegenden Glaubens zu bejahen. Bejaht darf es immer nur werden, wenn es so oder so aus seiner Verborgenheit heraus in das Licht der Erfahrung tritt. So wird denn — das ist das Eigentümlichste, was Ihnen auf der Hochschule und schon auf unteren Schulen widerfährt resp. widerfahren soll — der Sinn für das irgendwie Erfahrbare nach Möglichkeit in Ihnen ausgebildet, die Fähigkeit aber,

---

<sup>1)</sup> Und davon macht der theologische Hörsal keine Ausnahme. Der theologische Dogmatiker, welcher weiß, was die Uhr geschlagen, ist womöglich noch skrupulöser als Physiker und Chemiker darauf bedacht, jeden seiner Sätze direkt oder indirekt auf Erfahrung abzustellen und nach Regeln gemeiner Logik zu begründen. Er nimmt für seine Wissenschaft schlechterdings keine Ausnahmegesetze in Anspruch.

das über alle und jede Erfahrung Hinausliegende anzuerkennen, nach Möglichkeit zurückgebildet, ja ausgelöscht.<sup>1)</sup>

Aber sind Sie nun nicht in dem Maße, als Ihren Lehrern die Arbeit gelingt, für die Religion verderbt und verloren? Hat es denn die Religion nicht durchaus mit Dingen zu tun, die über jede Erfahrung hinausliegen? Ist denn Religion nicht gleich Glaube, und ist der Glaube nicht ein Bejahen dessen, was alle Erfahrung überschreitet?

Oder ist das nur ein laienhaftes Mißverständnis des Wesens der Religion? Es scheint nicht; denn die Laien stehen ja doch seit Jahrtausenden unter der Leitung der Theologen und haben unter solcher Leitung von der Religion oder dem Glauben nicht anders denken gelernt, als daß es ein Bejahen transempirischer Dinge sei. Und „berühmte Theologen“ beschreiben uns ja

---

<sup>1)</sup> Helmholtz sagt in seiner Berliner Rektoratsrede, daß die Macht der echten wissenschaftlichen Methode in den Naturwissenschaften viel deutlicher heraustritt, daß das Echte vom Unechten durch die unbestechliche Kritik der Tatsachen viel schärfer geschieden wird, als es den verwickelteren Problemen der Geisteswissenschaften gegenüber der Fall ist. Mir scheint, daß die Macht der echten wissenschaftlichen Methode in den sog. Geisteswissenschaften wegen der größeren Komplikation vollends sich zu bewähren Gelegenheit habe. Die Geisteswissenschaften gehen mit Tatsachen um wie die Naturwissenschaften und analysieren und diskutieren dieselben nach den nämlichen logischen Ordnungen. Sie werden und müssen auch, wenn sie recht betrieben werden, den Sinn für das Tatsächliche, Empirische genau so wecken und großziehen, wie die Naturwissenschaften. (Daß die Einteilung der Wissenschaft in Natur- und Geisteswissenschaften vermutlich mit einem erkenntnistheoretischen Irrtum zusammenhängt und mit demselben vergehen wird, sei nur nebenbei angedeutet.)



zur Stunde die Religion als ein Glauben und das Glauben als etwas, was seine Objekte jenseits aller Erfahrung hat.

Steht es also um die Religion, so sind Sie freilich als moderne, von der Idee des Wissens durchsäuerte Menschen für dieselbe übel disponiert. In dem Maß, als Sie der Idee des Wissens das Herz geschenkt, sind Sie unvermeidlich untüchtig geworden, einen jenseitigen (aller Erfahrung transzendenten) Gott zu bejahren.

Wenn mir jemand einwenden wollte, daß er diese Verlegenheit nie verspürt habe, — daß er einerseits ein eifriger Jünger empirischer Wissenschaft sei und daneben fröhlich und ungehemmt einen jenseitigen Gott und eine himmlische Glaubenswelt bejahe, so lassen wir ihn gehen. Wenn er, von der beschriebenen Verlegenheit unberührt, durch unsere Hörsäle geht und in denselben seine Semester absitzt, so wandelt er eben unter uns als ein Sohn der Vorzeit, der von modernem Hunger nach Wirklichkeit nie in der Tiefe ergriffen wurde, der die Früchte der Erkenntnis zwar gemalt gesehen, aber nicht gegessen oder doch nicht verdaut hat. Ein solcher mag hernach räuspern und spucken wie ein moderner wissenschaftlicher Mensch, er ist doch ein Kind geblieben, dem die Märchenwelt der Kinderjahre und die Kraft, daran zu glauben, nie versank. Die wirklichen Jünger der Wissenschaft dagegen, welche mit Realitäten umgeht, die so oder so (direkt oder indirekt) sich zu erfahren geben, scheinen für die Religion unrettbar verloren; ja, die ganze Menschheit scheint in dem Maß, als sie im Laufe der Jahrhunderte eine wissende wird, der Religion entwachsen zu müssen. Es scheint unversöhnliche Feindschaft zwischen Wissen

und Glauben zu bestehen; das Glauben aber scheint zum Absterben, das Wissen aber zum vollen Siege bestimmt zu sein.

So scheint denn das Schicksal der Religion für uns besiegelt: *Credat Iudaeus Apella!* Es glaube jeder, der nie nach Realitäten, nach Erfahrung hungern gelernt hat, sondern ein für die aller Erfahrung transzendente Glaubenswelt empfängliches Kind geblieben ist!

Es scheint, es scheint. Aber zum Kuckuck endlich mit all dem Schein! Die Kollision zwischen dem Erkennen als dem Bejahen des irgendwie in Erfahrung Gegebenen und der Religion (der echten) beruht nun dennoch ohne Rest auf Mißverstand und Täuschung: Kann sein, daß die Religion in einigen Formen ihrer geschichtlichen Erscheinung sich darstellt als ein Bejahen rein transempirischer Größen, die ohne Wegleitung der Erfahrung auf die bloße Autorität der Väter hin angenommen sein wollen. Von Haus aus und in ihrer gesunden Entwicklung hat nun dennoch die Religion mit einem Bejahen transempirischer Dinge nichts zu schaffen.

Zwei ebenso einfache als einleuchtende Erwägungen — eine logische und eine historische — können Ihnen zeigen, daß die Religion von Haus aus mit dem Geist des Erfahrens nicht streitet, sondern mit demselben Fühlung hat, ja aus demselben geboren ist.

Die logische Erwägung: Dem wirklich religiösen Menschen liegt doch immer daran, daß er den wirklichen Gott (oder eine Mehrheit von wirklichen Göttern) verehere. Es liegt ihm daran, daß sein Gott Ohren habe, seine Gebete zu hören, Augen, seine Not zu sehen und vor allem Hände, um zu helfen. Der

Fromme kann seinem Gott nur dienen und sein Herz an ihn hängen, weil er von seiner Wirklichkeit überzeugt ist. Welches aber ist das auszeichnende Merkmal des Wirklichen? Dies doch, daß es wirkt, sich irgendwie geltend macht, sich in irgend welchen Leistungen bekundet. Dementsprechend ist der wirkliche Gott ein solcher, der wirkt, irgendwie seine Macht, seine Weisheit, seine Güte, seine Qualitäten überhaupt zu erfahren gibt. Dem frommen Menschen steht fest, daß sein Gott wirkend in irgendwelchen Machttaten in die Helle der Offenbarung getreten ist und immer wieder tritt. Er mutet weder sich noch andern zu, an einen transzendenten, verborgenen Gott zu glauben, seine Seele hängt immer nur an dem offenbaren. Er wird die beiden Urteile „Der Gott, dem ich diene, ist der wirkliche, wahrhaftige Gott“ und „Gott ist verborgen“<sup>1)</sup> immer als sich ausschließende empfinden. Sein Bekenntnis lautet: „Mein Gott ist der wirkliche lebendige Gott, denn er hat sich tausendfach in Taten als solcher geoffenbart und tut es immer wieder.“ Es ist noch nie ein Unterscheidungsmerkmal zwischen wahren und falschen Göttern erfunden worden und wird nie ein anderes erfunden werden als dies, daß die einen wirkend sich bezeugen, die anderen nicht. Es tritt uns dies Kriterium in klassischer Formulierung

---

<sup>1)</sup> Statt hier. im Namen von Jes. 45, 15 zu protestieren, tun Bibelleser besser, die betreffende Stelle richtig zu verstehen. Gott ist nach dem zweiten Teil des Buches Jesaja wahrlich nicht ein verborgener, sondern ein in die Helle der Offenbarung getretener Gott. Aber dieser offenbare Gott bleibt für die menschliche Kurzsichtigkeit immerhin ein geheimnisvoller Gott (wie Prof. von Orelli übersetzt), der über Hoffen und Erwarten, über Bitten und Verstehen seinem Volk zu helfen weiß.

1. Kön. 18, 26ff. entgegen. Wirken und Nichtwirken wird hier zur Probe des wirklichen und des eingebildeten Gottes gemacht: die Baalspriester, 450 an der Zahl, haben den Farren auf dem Altar zurechtgelegt und rufen nun vom Morgen bis zum Mittag: „Baal erhöre uns!“ Aber da war kein Laut und keine Antwort zu verspüren. Elias aber höhnt sie: „Ruft nur laut, denn er ist ja ein Gott. Er hat wohl den Kopf voll oder ist beiseite gegangen, oder er hat eine Reise vor, oder er schläft vielleicht und wird (demnächst) aufwachen.“ Die Baalspriester schreien am Nachmittag weiter, sie machen sich Einschnitte, daß sie von Blut überströmt werden, und ihr Rufen steigert sich zur Raserei; aber da war kein Laut und keine Antwort und keine Beachtung zu verspüren. Was tut nun Elia? Er predigt wohl: Mein Gott ist auch ein verborgener Gott wie euer Baal, und wer ihm wohlgefallen will, muß an ihn, der in rein transempirischer Heimlichkeit tront, glauben? — Er predigt wohl nach berühmten Mustern: Glaubst an Jahve, den verborgenen; denn die Religion fängt gerade dort an, wo alle Erfahrung aufhört? Nein doch! Elia würde damit seinen Gott dem Baal gleichstellen, d. h. zu den Nichtgöttern versetzen. Elias betet: Jahve, du Gott Abrahams, Isaaks und Israels, laß heute kund werden, daß du Gott in Israel bist, ich aber dein Knecht! Erhöre mich Jahve, erhöre mich, damit das Volk erkenne, daß du, Jahve, der wahre Gott bist.“ Da fiel Feuer von Jahve herab und verzehrte das Brandopfer, die Scheite, die Steine und das Erdreich; auch das Wasser, das im Graben war, leckte es auf. Das Volk aber fällt nieder vor dem offenbaren Gott und ruft: Jahve ist Gott! Jahve ist Gott!



Das nämliche Erkennungszeichen macht Deuterogjesaja geltend: Im Gegensatz zu den ohnmächtigen Götzen ist Jahve der wirkende. In der Natur und in der Geschichte der Völker erweist er sich als der Allmächtige. Vor allem erweist er seine Macht und Gottheit darin, daß er den Frommen hilft. „Er gibt Kraft den Müden und Stärke den Ohnmächtigen. Knaben werden müde und matt, und Jünglinge fallen; aber die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft, daß sie sich verjüngen, wie Adler ihr Gefieder verjüngen, daß sie laufen und nicht matt werden, wandeln und nicht müde werden.“ Dieser allwirkende Herr der Welt und Helfer Israels erweist seine Wirklichkeit (vgl. 41, 21—29) auch darin, daß er die Zukunft voraus verkündigen läßt, während die falschen Götter keine Weissagung aufzuweisen haben.

Wir sehen also: der wirkliche Gott ist als solcher offenbar; „Offenbarsein“ aber ist gleich „Erfahrenwerden“. Es kann also auf diesem Punkt zwischen der Religion und dem Streben des modernen Menschen, der nach Realitäten, nach Erfahrung dürstet, eine Kluft nicht bestehen,

Die historische Erwägung ist folgende: Es mögen ja die Gottesvorstellungen der positiven Religionen weithin auf Überlieferung stehen. Aber ehe die anscheinend von aller Erfahrung verlassenen religiösen Vorstellungen (resp. Gottesvorstellungen) überliefert werden konnten, mußten sie doch allererst entstehen; und woher hätten sie entstehen können, wenn nicht irgendwie aus der Erfahrung? Denn nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu. Das heißt: Wir bringen keinen fertigen geistigen Besitz ins

Leben mit; ja, wenn wir auch irgendwelche angeborene Vorstellungen und Erkenntnisse hätten, so müßten doch auch diese in irgend einer Form der Erfahrung uns zum Bewußtsein kommen. Erfahrung bleibt also in allen Fällen die einzige Quelle unserer Vorstellungswelt. Wie könnten die Gottesvorstellungen davon eine Ausnahme machen! — Autorität ist ja freilich die Seele der Geschichte; die Völker haben — Gott sei Dank — in hohem Maß die Fähigkeit, Vorstellungen und Erkenntnisse ihrer Propheten zu rezipieren. Aber alle Gottesvorstellungen der Völker, die sich hernach durch autoritative Überlieferung von Geschlecht zu Geschlecht vererbten, waren doch erst durch Erfahrung (resp. Auslegung von Erfahrungen) gewonnen; ja, die meisten dieser Gottesvorstellungen konnten von den Frommen in immer gegenwärtiger Erfahrung verifiziert werden.

Ein paar Beispiele zum Erweis des empirischen Charakters der Gottesvorstellungen. So manche Völker haben die Sonne als Gott verehrt. Wie ihnen die Sonne zum Gott wurde, ist leicht zu verstehen: sie bekamen es ja in lebendigster alltäglicher Erfahrung zu fühlen, daß ihr Leben und Gedeihen von der Sonne abhing. Die mächtigste Alltagserfahrung führte sie zum Sonnenkult. Der gut positive Klaus Harms besingt am Eingang seines Katechismus (Die Religion der Christen 1814, S. 4f.) diese Selbstverständlichkeit des Sonnenkultes in Versen, die man im Zeitalter unserer skeptischen und von der Natur abgewendeten Theologie nicht ohne Wehmut und Beschämung lesen kann:

1. Aller Dinge erstes und bestes,  
das ist die Sonne.  
Als eine Mutter steht sie unter den Kindern,  
das sind die Planeten groß und klein,  
die um sie wandeln, jeder in seinem Kreis.

2. Und ihr geringster Sohn ist nicht der Erdball.  
Sie tränket ihn mit ihrem Lichte,  
sie speiset ihn mit ihrer Wärme,  
sie läßt ihn los und zieht ihn an:  
so wandelt er in ihrer Liebe  
seit Jahrtausenden  
und alle Jahre neugeboren.

3. Ihrer freut sich, was auf dem Runde lebt.  
Es grüßet den ersten Morgenstrahl,  
es segnet den letzten Abendstrahl  
der Mensch, das Tier, die Pflanze.  
Denn jede Ader ist der Sonne teilhaft.

4. Einst beugten viele tausend Menschen  
die Kniee vor ihr und beteten an  
ihren Hauch, den allgegenwärtigen,  
ihren allmächtigen und allsegnenden Hauch,  
das Feuer, als das höchste Wesen.

5. Sie fehlten,  
aber nicht weit<sup>1)</sup>.

Ebenso verständlich ist, daß so viele Völker den Himmel als Gott verehrten und noch verehren, Führt sie dazu nicht die lebendigste Erfahrung! Aus dem Himmel zuckt ja der Blitz und äschert des Menschen

---

<sup>1)</sup> Die zwei größten Realisten an der Wende des 18. und des 19. Jahrhunderts stimmen Klaus Harms bei. Napoleon sagte: „Wäre ich gezwungen, eine Religion anzunehmen, so würde ich die Sonne verehren; denn sie ist die Quelle alles Lebens, ist der wirkliche Erdengott.“ Und Goethe war zeitlebens auf seine Weise ein Sonnenanbeter.

Wohnungen ein, und dem Blitz folgt der erderschütternde Donner und oft der verheerende Hagel. Aus dem Himmel fällt aber auch der allbefruchtende Regen, fällt der erfrischende Tau und der schützende Schnee. Zeigt sich da nicht eines Gottes Macht, der ebenso verderben wie segnen kann? Und am Himmel bewegen sich in ihren ewigen Bahnen die Sterne, spenden den Erdbewohnern Licht und Wärme und erweisen sich in ihren ewigen Kreisen als Macht und Gesetz für alles irdische Geschehen. Mußte das nicht die Menschen zu Staunen und Anbetung führen?

Was ist aller Dinge größtes und erhabenstes? fragt Klaus Harms in seinem christlichen Katechismus. Und er antwortet:

Aller Dinge größtes und erhabenstes,  
das ist der gestirnte Himmel.  
Hinaus! — denn sonst überall ists eng —  
hinaus auf das Feld der sichtbaren Unendlichkeit.

2. Suche der Jungfrau Bild am nördlichen Firmament,  
steig in dem Wagen auf zu der Milchbahn,  
die gezogen ist aus lauter Sternenlicht,  
zum Siebengestirn, zum Orion, zum hellfunkelnden Sirius.

— — — — —  
7. Einst beugten viele tausend Menschen  
ihre Kniee vor des Himmels Pracht  
und verehrten die hohen Sterne  
als die oberste Ordnung und Macht.

8. Sie fehlten,  
aber nicht weit.  
Denn so lang der Himmel blau ist,  
bis der letzte Stern erlöschet,  
bleibet der Menschheit Bewunderung oben  
und die Neigung anzubeten.

Ebenso verstehen wir, daß die Völker dazu kamen, die Erde und das Meer, Flüsse und Winde und andere Naturdinge zu verehren. Denn sie erfuhren deren Macht, fühlten ihr Leben und Gedeihen von denselben abhängig.

Freilich, die Erfahrung für sich allein gab den Menschen noch keine Götter; der menschliche Geist, der die Erfahrung auslegende und neues einlegende, schuf die nötige Ergänzung. Wir modernen Durchschnittsmenschen erfahren es so lebendig wie die Sonnenanbeter, daß unser Leben durchaus von der Sonne abhängt und bringen es doch nicht fertig, sie als einen Gott zu verehren; denn sie gilt uns als ein ungeistiger Himmelskörper. Anders den Sonnenanbetern aller Zeiten. Sie schritten jeweilen über die unmittelbare Erfahrung hinaus, indem sie die Sonne nach der Analogie ihres eigenen Wesens als lebendig, geistig interpretierten. Und das wurde ihnen gar nicht schwer. Die Sonne bewegte sich ja, bewegte sich jeden Tag in einer andern Bahn; nun verwirren und verwechseln noch heute gebildete und hochgelehrte Menschen Bewegung und Leben mit großer Gemütsruhe; für das kindliche Gemüt der Naturvölker vollends war es das Selbstverständliche, daß die sich bewegende Sonne ein lebendiges Wesen sein müsse. Damit aber waren die beiden konstitutiven Elemente der Gottheit beisammen. Daß die Sonne ein den Menschen überlegenes, ihr Leben und Gedeihen durchaus bedingendes Machtwesen sei, gab die Erfahrung an die Hand; daß die Sonne ein lebendiges, ein geistiges Wesen sei, fügte eine unvermeidliche Auslegung hinzu. Ein geistiges Machtwesen aber ist dem Menschen ein Gott.

Sonnenanbetung ist das Begreiflichste alles Begreiflichen.

Die nämliche Herkunft haben sämtliche Gottesvorstellungen der Völker: die Erfahrung ihre Mutter, der auslegende resp. einlegende Menscheng Geist ihr Vater. Wenn die Völker nächst der Sonne und dem Himmel Mond und Sterne, Flüsse und Winde, Tiere und Bäume, ja die im Traumbild erscheinenden Ahnen als Götter verehrten, so fehlte der Erfahrungsboden nie. Allerdings war die Erfahrung in den meisten Fällen weit dürftiger als dort beim Sonnenkult; aber Götter ohne allen Erfahrungsboden, die durch die dichtende Phantasie allein hervorgebracht wären, liegen in der Religionsgeschichte nicht vor. Es waren immer irgendwelche, seis auch noch so dürftige empirische Größen, die zur Entstehung von Gottesvorstellungen führten.<sup>1)</sup> Die Deutung des Erfahrenen, wodurch es erst zum Gott wurde, war in vielen Fällen überaus unlogisch, kindisch, abergläubisch; aber die tollste Auslegung hatte doch eben jeweilen eine Erfahrungsgröße zur Voraussetzung.

Die Gottesvorstellungen der Juden und der Christen

---

<sup>1)</sup> Wie weit die animistische Religionstheorie im Rechte ist, ist Gegenstand der Diskussion. Ich glaube nicht, daß schließlich viel davon übrig bleiben wird. Aber wenn auch wider alle Wahrscheinlichkeit die animistische Religionstheorie und speziell die Form derselben, wonach die Gottesvorstellungen aus der Deutung von Träumen hervorgegangen wären, siegte, bliebe unser Satz, daß Erfahrung die Mutter aller Gottesvorstellungen ist, bestehen. Auch Träume sind empirische Größen. Es ist dann allerdings eine überaus phantastische, kindische Deutung dieser Erfahrungen, wodurch die Gottesvorstellungen und der Ahnenkult entstanden. Aber Erfahrung und Deutung von Erfahrungen haben doch auch dann das Werk vollbracht.



haben keine andere Herkunft als die beschriebene. In der primärsten Gestalt, die uns geschichtlich erreichbar, ist Jahve der Gewittergott vom Sinai; das von den Höhen des Sinai mit Macht und Schrecken losbrechende Gewitter wurde einem anwohnenden Volksstamm — Midian oder wie er hieß — zur Gottesoffenbarung. Wie nun dieser Jahve vom Stammgott eines kleinen Wüstenvolks der Gott der vereinigten israelitischen Stämme wurde, — wie er in mehrhundertjährigem Kampfe mit den Baalen Kanaans rang, sie endlich absorbierte und ihre Funktionen übernahm, — wie der Gewittergott vom Sinai nicht nur Kriegsgott und Helfer Israels, sondern Schöpfer und Herr aller Dinge, Lenker und Richter aller Völker, Erbarmer und Vater aller Menschenkinder wurde, das wird in der Religionsgeschichte des alten und des neuen Bundes erzählt. Es ist ein weiter Weg vom Deboraliede bis zu Röm. 11, 36, eine gewaltige Entwicklung vom Gott Jethros bis zu dem Vatergott, dem Herrn des Himmels und der Erde, in dessen Herz uns Jesus schauen gelehrt hat. Aber gewiß bleibt dies, daß die ganze ungeheure Entwicklung der Jahvevorstellung durch keine andern Motoren als durch immer neue, zu den bisherigen hinzukristallisierende Erfahrungen einerseits, Auslegung des Erfahrenen anderseits durchschritten worden ist. Man spürte Jahves Macht nicht nur im Gewitter, sondern auch in der tobenden Feldschlacht. Nahe lag es dann allerdings, daß die in Kanaan sesshaft gewordenen Stämme Israels die Fruchtbarkeit des Feldes und der Herde als Gabe der längst zuvor in Kanaan verehrten Baale in Empfang nahmen. Aber der Gewittergott vom Sinai, der als Schlachtengott die Israeliten zum

Siege geführt und ihnen das schöne Land gegeben, kämpfte siegreich auch mit den Göttern des Landes und zog ihre Funktionen an sich. Der Kriegsgott wurde nun auch ein Friedensgott und Geber aller guten Gabe. Kurz, zu der primären Erfahrung, aus der die Jahvevorstellung geboren war, kristallisierten immer neue Erfahrungen hinzu, und die rechten Interpreten (d. i. die Propheten Israels) wußten alle wie immer beschaffenen neuen Erfahrungen, Sieg und Gelingen, Fruchtbarkeit und Wohlsein, aber auch Dürre und Niederlage, ja endlich auch Untergang und Verbannung des Volks als Jahves Offenbarung zu deuten; und sie ruhten nicht, bis das Universum der Welt, die Geschichte der Völker und das Heil und Unheil des einzelnen ihnen als Auswirkung seiner einzigen Macht und Gottheit verständlich geworden. Aus dem Gott eines weltverlorenen Stammes war der Gott und Vater der Juden und der Heiden, aus dem Gewittergott vom Sinai der Herr des Himmels und der Erde, der Vater und Heiland aller Menschen geworden. Wachsende Erfahrung und kühne Interpretation des Erfahrenen haben dies Wunder im Laufe der Jahrtausende vollbracht.

Und wie kam die „Christenheit“ zur Gottheit Christi? Erfahrung und Auslegung des Erfahrenen sind auch hier die Erzeuger. Empirisch stand da ein Mensch, Jesus, der tiefer in Gottes Vaterherz geblickt hatte als alle vor ihm, und dessen Lebensarbeit nun dahin zielte, die Kinder Abrahams auch zu diesem Vater zu führen und sie an seinem Herzen Erquickung und Frieden finden zu lehren. Er hatte die blinden Blindenleiter, die den Vater nicht kannten und mit

dem Joch ihrer Lehre die Elenden elender machten, heftig bekämpft; er war als ein Freund der Zöllner und Sünder, als ein Tröster und Helfer der Armen und Geplagten durchs Land geschritten; er hatte gelehrt, er hatte namhafte Stücke einer erdrückenden Überlieferung bekämpft und hinter sich geworfen, er hatte ermahnt und gedroht, er hatte Strauchelnde aufgerichtet und schwache Menschen nach Möglichkeit zu Männern erzogen; er hatte endlich seine Lehre und sein Lebenswerk durch den Märtyrertod besiegelt. Die korrekte Auslegung dieses Tatbestandes lautet Matth. 16, 16: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“, d. h. du bist der längst ersehnte, von Gott erwählte und mit der höchsten irdischen Mission, der Aufrichtung seines Reichs, betraute Mensch. — Aber bei dieser Auslegung blieb es nicht: Die gläubige Verehrung der Gemeinde, die Gewißheit, daß er der Christus sei, ließ seine Taten anwachsen. Wie weit der geschichtliche Jesus als Arzt durch psychische Einwirkung Leidenden Hilfe gebracht, ist vorläufig Sache der Diskussion. Ganz gewiß aber ist, daß der Mann, der gesagt hat, daß diesem Geschlecht kein Zeichen werde gegeben werden als das Zeichen Jonas (d. i. die Predigt), Wunder und Zeichen nicht zum Zubehör seiner alltäglichen Tätigkeit gerechnet hat. Wenn die Evangelisten ihn als Thaumaturgen darstellen, so sind sie nicht durch die geschichtliche Wirklichkeit geleitet sondern durch das Theologumenon, daß der Messias mehr und größere Taten müsse vollbracht haben als alle alttestamentlichen Gottesmänner; er muß auch die beiden Größten der Vorzeit, Mose und Elia, überragen. Aber wenn auch alle von den Evangelien erzählten Wunder geschichtlich

wären, und wenn Jesus darüber hinaus noch unzählige andere getan hätte, welche die Welt nicht zu fassen vermöchte (Joh. 21, 25), so würde doch all das den Rahmen eines gottgeliebten Menschen nicht sprengen; Gott, der nach der Überlieferung durch Mose und Elia so Erstaunliches getan, könnte doch wohl durch den Menschen Jesus noch Erstaunlicheres tun.

Aber dabei blieb die Christenheit tatsächlich nicht stehen; ihr schien sehr bald die Auslegung, daß er der von Gott erwählte und mit seiner höchsten Mission betraute Mensch sei, dem Tatbestand nicht zu genügen. Nur die andere Auslegung, daß Jesus göttlicher Art, ja daß er Gott sei, schien der Wirklichkeit zu entsprechen. Vieles war dieser Auslegung förderlich; am kräftigsten wurde dieselbe gefördert durch den aus menschlicher Analogie gezogenen Titel Gottessohn. Unter Menschen ist ja ein Sohn dem Vater wesensgleich; folglich, so schloß die hellenische Dialektik, mußte doch Jesus, wenn er Gottes Sohn war, dem Vater wesensgleich sein. Während jener Titel, der im alten Bunde dem Volk Israel, David u. a. zukam, auf jüdischem Boden nichts anderes bezeichnete als den von Gott erwählten und ausgezeichneten Menschen, bot er der von hellenischem<sup>1)</sup> Denken berührten und aus den Hellenen sich rekrutierenden Christengemeinde

---

<sup>1)</sup> Auch die Judenschaft selbst war längst vom Hellenismus infiziert. Und der Größte von denen, die dem Namen Jesu in der Heidenwelt Bahn machten, Paulus von Tarsus, war vom hellenistischen Geist nicht unberührt. Seine christologische Spekulation hat die bei der Gottheit Christi endende hellenistische Spekulation nicht gehemmt, sondern eingeleitet. Der Weg von Paulus zum nikäischen Glaubensbekenntnis war so sehr weit nicht.

Anlaß zu physisch-metaphysischen Spekulationen, die nicht zur Ruhe kamen, bis die Gleichheit des Vaters mit dem Sohne, die Gottheit Christi, erreicht war. Aber evident bleibt, daß auch die Gottheit Christi durch Erfahrung und eine (freilich sehr diskutable) Auslegung des Erfahrenen zustande kam.

Und so bleibt es in allen Fällen. Erfahrung und Auslegung des Erfahrenen ist der einzige Weg, auf dem je Menschen zu Göttern gelangten. Es wird für uns keinen andern geben; ein anderer läßt sich auch nicht einmal erdenken.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Aber werden uns denn nicht heute mindestens zwei andere Wege gewiesen? Laßt sehen:

Manche sog. Theologen und Laien wie Hilty werden nicht müde, uns zu sagen, Gott könne man nicht erkennen, an Gott müsse man glauben. Ist uns damit nicht ein neuer Weg gewiesen, der mit Erfahrung und Auslegung von Erfahrungen nichts zu tun hat? Keineswegs! Jene Rede der „Theologen“ und Laien besagt doch einfach, wir müßten die von der Tradition gegebene Gottesvorstellung liebevoll umfassen und bejahen; diese von der Tradition gegebene Gottesvorstellung aber ist ja doch durch die Erfahrung und die Erkenntnisbemühungen früherer Generationen und zumal ihrer Propheten und Denker geworden. Mithin besagt das Urteil, Gott könne man nicht erkennen, an Gott müsse man glauben, in allen Fällen, eine selbst-eigene Gotteserkenntnis sei uns unerreichbar, wir müßten uns an das Erbe unserer Väter halten; auf diesem höchsten Gebiet müßten wir Hörige bleiben. Die Zumutung, zu „glauben“, weist uns also nicht einen neuen Weg; sie weist uns tatsächlich auch den Erfahrungsweg, resp. Erkenntnisweg, aber als Hörige unserer Väter, als Knechte, die niemals als Kinder in Gottes Vaterherz blicken und Abba rufen können. Die klugen Theologen und Laien, welche dies „Glauben“ von uns fordern, dürften endlich die Binsenwahrheit einsehen, daß ihre Glaubenspredigt den einen unvermeidlichen Erkenntnisweg auch bejaht; nur glauben sie nicht an Pfingsten, glauben nicht an den lebendigen Gott, der heute redet, wie er in der Vorzeit Tagen geredet hat. Sie

Aber auf diesem Wege sind die Völker zu sehr verschiedenen Gottesvorstellungen gelangt, die doch in ihrer Mehrzahl unrichtig sein müssen. Ist es nicht

---

wähnen, Gott schweige, und so müßten wir an die Töne glauben, die das Ohr der Väter gehört hat.

Aber bleibt nicht doch noch ein zweiter Weg übrig? Ist uns denn nicht möglich, ohne alle reflektierte Erkenntnis in unmittelbarer Anschauung der Gottheit zu nahen? Schleiermacher hat es gelehrt, und er ist nicht ohne Söhne und Enkel geblieben. Diese Epigonen Schleiermachers sind gelegentlich von eigentlicher Verachtung der Logik erfüllt, was man dem Ahnherrn nicht nachsagen kann. Sofern das freisinnigen Theologen passiert, ist es mir verwunderlich. Mit gemeiner Logik doch haben sie am traditionellen Dogma Kritik geübt, durch Logik sind sie desselben ledig geworden; zum positiven Aufbau des Dogmas aber glauben sie der Logik entraten zu können und spotten ihrer Krücken. Ist diese Logik zum positiven Aufbau so wertlos, so möchte ich mich auch zur Negation derselben nicht bedienen, sondern würde mich — Logik hin, Logik her — pietätsvoll der Tradition unterwerfen. — Schleiermachers Theorie ist ja freilich als Fluchtversuch, als Ausweg aus einer großen Verlegenheit psychologisch verständlich: die kantische Erkenntnistheorie hatte ihn übermannt; er sah ein, daß wir mit unserem normalen Erkenntnisrüstzeug den transzendenten Größen nicht nahen können; Gott aber rechnete er mit Kant unbesehen zu den transzendenten Dingen; folglich schien Theologie als Wissenschaft unmöglich. Dieser Fatalität nun aber entzog sich Schleiermacher durch seine kühne Wendung, indem er erklärte: Es bedarf der Erkenntnis gar nicht, damit ich dem Göttlichen nahe; ich bin mir desselben ohne alle reflektierte Erkenntnis bewußt in der unmittelbaren Anschauung, und eben diese unmittelbare Anschauung (inkl. das davon unzertrennliche Gefühl) ist Religion. Damit scheint die Religion aus allem Streit des Erkenntnislebens gerettet in den stillen kühlen Frieden der unmittelbaren Anschauung, wo Skepsis und Erkenntnisverlegenheiten keinen Zugang haben. Ob diese Schleiermachersche Flucht gelang? Kaum! Oder vielmehr: sie mißlang durchaus. Denn es war eine Flucht mit den fiktiven Mitteln einer romantischen Psychologie. Der wissenschaftliche Psychologe weiß nichts von dieser unmittelbaren Anschauung des



klüger, einen Weg zu meiden, der die Menschheit zu so vielen „falschen Göttern“ führte? Die Skeptiker geben uns diesen Rat. Wir sagen ihnen mit Hiob: Ja, ihr seid Männer, und mit euch stirbt die Weisheit aus! Hätte etwa die Menschheit darum, weil ihre Erkenntnisbemühungen Jahrtausende hindurch nicht zum Ziele führten, darum der Erfahrung und der Logik absagen, den Himmel blicken und auf wunderbare Erleuchtung warten sollen? Nein doch, die Menschheit mußte ohne Ermüdung und ohne Verzagen tun, was sie de facto getan hat, sie mußte die schwachen Erkenntnisinstrumente durch rastlosen Gebrauch stärken, bis sie endlich tauglich waren, die Schlösser der Natur zu sprengen. Es wird sich in der Gottesfrage nicht

---

Unendlichen, wie die Wissenschaft nichts weiß von der blauen Blume und anderen Ingredienzien der Romantik. Das Schauen alles Endlichen im Unendlichen ist, wenn es je vorkommt, nicht ein psychisches Geschehen diesseits der Reflexion, sondern etwas, was auf dem Gipfel intellektueller Tätigkeit vorkommt bei Männern, die auf den Höhen des Erkenntnislebens wandeln, wie Bruno, Spinoza, Schleiermacher. Das angeblich unmittelbare Schauen alles Endlichen im Unendlichen ist für jede nicht-romantische Psychologie etwas sehr Vermitteltes. Die angeblich unmittelbare Anschauung läßt uns tatsächlich kein Neuland schauen; sie offenbart tatsächlich immer nur das, was durch vorausgehende eigene intellektuelle Tätigkeit und die Tradition in unserer Seele Gestalt gewonnen hat. Hätte man Schleiermacher nach der unmittelbaren Anschauung eines Hottentotten und Zulus gefragt, so hätte er wohl selber unsere These zugegeben. Mir scheint gewiß: Die Analyse der angeblich unmittelbaren Anschauung führt uns zu der normalen Erkenntnis und Tradition von Erkanntem zurück; die konstitutiven Elemente der angeblich unmittelbaren Anschauung sind Erfahrung und Auslegung, dazu die wachsende Überlieferung. Also auch hier von einem neuen Weg zur Gottheit neben dem Erfahrungsweg keine Spur!

anders verhalten. Nur dem Fleiß, den keine Mühe bleicht, und der Beharrlichkeit, die durch keine Enttäuschungen mürbe gemacht wird, springt der Wahrheit Born. Haben die Völker der Vorzeit beschränkte Erfahrungen auf logisch unzulängliche Weise ausgelegt, so geziemt es uns, eine reichere und immer reichere Erfahrung auf logisch unanfechtbare Weise auszulegen. Wenn wir mächtige, unanfechtbare Erfahrungen auf wissenschaftliche Weise auszulegen wüßten und durch solche Auslegung zu Gott geführt würden, so müßte das der rechte Gott sein, den wir mit höchstem Recht bejahen dürften. Denn es gibt nichts Gewisseres unter der Sonne als Urteile, die durch logische Analyse von wirklichen Erfahrungen gewonnen sind.

Man wirft uns ein: „Ja, werdet nur rechte Empiristen und legt die Erfahrung auf redliche Weise aus, ohne der dichtenden Phantasie irgendwie Raum zu geben, so werdet ihr gewiß beim Atheismus enden! Die Menschen sind zur Bejahung von Göttern immer nur gelangt, weil sie bei Auslegung ihrer Erfahrungen der dichtenden Phantasie die Zügel überließen. Mit dieser Dichtung steht und fällt die Götterwelt.“

Das klingt gefährlich. Aber was kann man für diese Behauptung anführen? Ist etwa der moderne Materialismus ein Beweis, daß nüchterne Weltauslegung zum Atheismus führt? Als wenn dieser Materialismus nicht so phantastisch wäre wie irgend eine Mythologie! Welche Mythologie oder welche philosophische Welttheorie hätte je so toll Phantastisches gewagt wie die materialistische Weltanschauung, wenn sie das Lebendige aus dem schlechthin Toten abzuleiten sucht!

Doch was geht uns jetzt die Schwäche des Mate-

rialismus oder irgend einer anderen Theorie an! Alle Polemik ist hier entbehrlich. Es genügt, wenn wir positiv zeigen, daß die nüchterne Auslegung der Erfahrungswelt uns noch gewisser zu Gott führt als die mehr oder weniger phantastische der Väter. Die Tat und das Gelingen wird man doch müssen gelten lassen:

Es gibt nur eine Erfahrungstatsache, in der sich uns Gott offenbart. Glücklicherweise ist es nicht eine unansehnliche, in einem Winkel der Welt verlorene Größe. Die Tatsache ist so groß und breit wie das Universum selbst. Wie kann man mehr verlangen? Das muß doch den größten Ansprüchen genügen, wenn das Universum lückenlos in seiner ganzen Unendlichkeit von Gott zeugt.

Ich würde denen, die sich wollen führen lassen, folgendes vorlegen: Öffnet euren Geist einer wunderbaren Tatsache! Jeder greifbare Gegenstand hat seine Schwere. Wenn du einen Stein deiner Hand entgleiten läßt, so fällt er auf kürzestem Wege der Erde zu; wenn du denselben horizontal fortschleuderst, so wird er erst langsam, dann immer rascher von der Horizontallinie abgelenkt und fällt zu Boden. Die Regentropfen, die Schneeflocken, die Hagelkörner, sie fallen, ob auch vom Winde von der Senkrechten abgelenkt, doch unaufhaltsam zur Erde. Das Wasser im Strombett fließt ruhelos abwärts nach dem tiefsten erreichbaren Punkt. Und der Mond am Himmel schweift nicht in gerader Linie weiter; sonst wäre er unserm Gesichtskreis bald entrückt. Er fällt vielmehr bei seiner Vorwärtsbewegung immerfort der Erde zu und wird infolgedessen in krummer Linie um die Erde herumgeführt. Und

wie der Mond um die Erde, so wird die Erde samt dem Mond, so werden die Planeten um die Sonne herumgeführt.

Woher all das? Warum streben die Regentropfen und die Hagelkörner, warum der geworfene Stein und der Mond der Erde zu? Unsere Weisen sagen: sie werden von der Erde angezogen. Es muß wohl so sein. Es müssen unsichtbare Bande von der Erde zu jedem Regentropfen hinüberreichen, — unsichtbare Bande von der Erde zum Mond, zur Sonne und jedem noch fernerem Stern; wenn solche Bande nicht da wären, so würde ja doch kein Gegenstand seine Bewegung, sein Verhalten durch die andern beeinflussen lassen.

Beachtet das Weitere: Jeder greifbare Körper hat seine bestimmte Festigkeit. Es braucht eine ansehnliche Kraft, um ein Stück Holz zu zerbrechen, einen Kiesel zu zertrümmern, einen Draht zu zerreißen. Woher das? Die Teile des Holzes, des Kiesels, der Eisenstange müssen sich doch gegenseitig festhalten, wenn sie der Zertrümmerung solchen Widerstand entgegensetzen. Es müssen auch hier unsichtbare Bande von einem Teilchen zum andern hinüberreichen und die sog. Festigkeit herbeiführen.

Das ist die wundersame Tatsache in der Unendlichkeit, daß unsichtbare Bande von allen Teilchen zu allen anderen hinüberreichen. Es gibt kein Ding im Raume, das einsam und sich selbst überlassen eigene Wege ginge. Jedes Ding steht vielmehr in Beziehungen zu allen übrigen, wird dadurch seinen Weg geführt und in seinem Verhalten bestimmt. Und wenn ein Körper so entfernt ist wie der Polarstern, dessen Entfernung keine Menschenseele sich vorstellig machen

kann, so ist er uns doch unzerreißbar verbunden. Zwar nimmt die Innigkeit der Verbindung mit der Entfernung (proportional dem Quadrat der Entfernung) ab; aber sie wird niemals gleich Null. Wenn du des Nachts unter dem Sternhimmel wandelst, dann erfüllt dich wohl der Anblick dieser Körperwelt, deren Größe und Entfernung keine Menschenseele auszudenken vermag, mit Staunen und anbetender Ehrfurcht; aber noch ergreifender, ja völlig überwältigend ist mir doch die andere Einsicht, daß all die unendlich fernen mir innig nahe sind, daß von jeder dieser Sonnen, deren Licht zehn, hundert, tausend und mehr Jahre brauchte, um meinem Auge sichtbar zu werden, unsichtbare aber unzerreißbare Bande zu mir hinüberreichen, — ja daß all die Sonnen, die jenseits der Sichtbarkeit, dem Fernrohr unerreichbar und der photographischen Platte unfühlbar, in der Tiefe des Weltraums kreisen, und all die Planeten, die, unserem Auge verborgen, um ihre Sonne kreisen, anziehend, liebend — sags wie du willst — mir innig nahe sind.

Und sie sind nicht nur mir nahe; jedes Element der Wirklichkeit ist jedem andern innig nahe. Und dieser Zusammenhang aller Dinge, das Wirken jedes einzelnen auf alle andern und aller andern auf jedes einzelne, führt alles Weltgeschehen in seinen festen Ordnungen herbei. Die Beziehungen zu allen übrigen weisen jedem einzelnen Element seine feste Bahn.

Daß die bei aller Gesetzmäßigkeit unaussprechliche Vielgestaltigkeit des Weltgeschehens lückenlos ein Ergebnis der Wechselwirkung ist, liegt offen zu Tage: Durch sie hängen die Teilchen des Granits so innig, die des Wassers so lose zusammen; durch sie ist das Erz so



beständig und der Nebel so vergänglich. Durch sie ballt sich der Wasserdampf zu Wolken, durch sie zucken aus der Wolke Blitze, rollt der Donner. Durch sie bilden sich Regentropfen und Schneekristalle; durch sie fallen sie zur Erde. Durch sie machen die Regentropfen die Erde fruchtbar, durch sie bilden sich die Schneeflocken zum Schutz der jungen Saat. Durch sie streben die Ströme dem Meere zu; durch sie verdampft das Meerwasser und beginnt von neuem seinen Kreislauf. Durch sie wird der Mond um die Erde herumgeführt, durch sie die Erde um die Sonne und um sich selbst. Durch sie, die Wechselwirkung, entstehen also Tag und Nacht, Monde und Jahre, Frühling und Sommer, Herbst und Winter. Durch sie grünt die Saat, blüht der Baum und bringt Frucht; durch sie welkt auch Blume und Gras und stirbt ab. Durch sie findet auch aller Stoffwechsel im Tier- und Menschenleib statt; sie bildet jede Zelle in unserem Leib und macht sie zu der ihr eigentümlichen Tätigkeit geschickt. Durch sie gedeiht der Tier- und der Menschenleib; durch sie wird er auch krank und löst sich auf. Durch sie wird so oder so auch das Menschenhirn, das der Törichten und das der Weisen, gebildet; und durch Mitwirkung dieses Gehirns, also durch Wechselwirkung kommt so oder so all unser Seelenleben bis zu seinen sublimsten Erscheinungen, bis zum Glauben und Hoffen, Dulden und Lieben und aller Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit zustande. In Summa: Die Wechselwirkung führt alles herbei, was überhaupt geschieht.

Wie aber machen wir uns die Wechselwirkung selbst verständlich? — Aber gibts da überhaupt etwas

verständlich zu machen? Ich weiß wohl, daß der oberflächliche Durchschnittsmensch dies Wunder der Wunder hinnimmt und verschlingt wie etwas Selbstverständliches. Was könnte denn selbstverständlicher sein, als daß ein Teilchen eines Stahldrahts am andern festhält, oder daß eine Billardkugel die andere stößt und in Bewegung setzt! Aber vor dem nachdenklichen Menschen steht hier wie in der ganzen Welt das Problem, wie es doch ein Element fertig bringen möge, über die eigene Sphäre hinaus in andern Elementen etwas zu wirken. Die einfachste Form des Problems lautet: Wie können zwei Elemente  $a$  und  $b$  aufeinander wirken?

Bei dieser Wechselwirkung scheint doch etwas von  $a$  zu  $b$ , ebenso von  $b$  zu  $a$  übergehen zu müssen. Was geht über? Ein reales Element  $a$  oder eine Kraft?

Man setze das erste, so mag allenfalls die Bewegung des  $a$  zwischen  $a$  und  $b$  vorstellbar sein. Aber wie kann das  $a$  bei seiner Ankunft auf das  $b$  einwirken? Das Rätsel der Wechselwirkung kehrt damit ungelöst und vervielfältigt wieder. Mit diesem Übergehen eines realen Elements  $a$  von  $a$  zu  $b$  ist also die Sache nicht verständlich zu machen.

Man setze denn das zweite, daß eine Kraft (eine Wirkung, nennts wie ihr wollt) von  $a$  zu  $b$  übergehe! Damit setzt man etwas ganz Absurdes. Denn eine Kraft des Elements  $a$  kann doch immer nur als Zustand dieses  $a$  gedacht werden. Die Annahme, dieser Zustand des  $a$  löse sich von dem Wesen, dessen Zustand er ist, schwebe im Leeren, ohne jemand's Zustand zu sein, um endlich als Zustand des  $b$  wiederzuerscheinen, setzt etwas ganz Unmögliches. Das Übergehen einer Kraft von  $a$  zu  $b$  liegt jenseits aller Möglichkeit.

Mithin ist die Wechselwirkung mit einem solchen Übergehen, sei es nun von realen Elementen, sei es von Kräften, nicht verständlich zu machen.

Wenn die Wechselwirkung zwischen  $a$  und  $b$  doch besteht, wovon die Erfahrung uns überführt, so muß dieselbe ohne Übergehen in einem den Elementen  $a$  und  $b$  immanenten Geschehen sich vollziehen. Nur wenn der dem  $a$  immanente Zustand für  $b$  ein hinlänglicher Grund ist, einen bestimmten Zustand zu erzeugen, nur wenn der Zustand des  $b$  in eben der Weise genügt, das  $a$  zur Erzeugung eines bestimmten Zustands zu veranlassen, kann Wechselwirkung stattfinden (vid. Lotze, Mikrokosmos I, 403, III, 484ff).

Bleibt das Problem, wie doch eine so wunderbare Wechselwirkung möglich sei. Wie mag's geschehen, daß der dem einen Wesen durchaus immanente Zustand für ein anderes Element zum Anlaß und Grunde wird, seinen eigenen Zustand zu ändern? Wäre das Element  $b$  eine selbständige Größe für sich und ebenso das Element  $a$ , so wäre nicht abzusehen, wie der Zustand des einen für das andere ein Grund werden könnte, seinen Zustand zu ändern. Wenn all die einzelnen Dinge im unendlichen Raume von Haus aus einander nichts angingen, so könnten sie auch nicht einander beeinflussen und sich nacheinander richten. Wenn tatsächlich alle Wesen in Wechselbeziehung stehen, so ist das nur möglich, weil sie, selber unselbständig, in einem einigen Wesen beschlossen sind, das die Bande zwischen ihnen knüpft, die Wechselwirkung zwischen ihnen möglich macht. Wären die Bausteine dieser Welt wirkliche Urwesen, selbständige Elemente, wie die Materialisten sie denken, so wäre es ausgeschlossen, daß ein Netz unendlicher

Beziehungen die unendlich vielen umspannte. Der Zusammenhang aller Dinge ist für jede logische Seele die Offenbarung eines allwirkenden einen Wesens, das die vielen Weltelemente als unselbständige so oder so in sich hegt und trägt und ihre Wechselwirkung ermöglicht.

Wir haben bis jetzt drei Sätze gewonnen:

1. Es liegt in der Welt das schlechthin universale Faktum der Wechselwirkung vor.

2. Diese Wechselwirkung ist nur als ein den sog. Weltelementen immanentes Geschehen verständlich.

3. Das den Weltelementen immanente Geschehen ist nur möglich durch ein alle Elemente in sich hegendes Wesen.

Suchen wir die Eigenschaften dieses allen Weltelementen übergeordneten, die Wechselwirkung ermöglichenden und alles Weltgeschehen herbeiführenden Wesens zu fixieren! Dasselbe wirkt an jedem Ort in des Raumes Unendlichkeit; also ist es allgegenwärtig.

Dasselbe wirkt nicht nur heute und nicht in intermittierenden Augenblicken; es wirkte ohne Unterbrechung gestern und ehegestern und in allen Tagen der Vorzeit; es wird morgen und übermorgen wirken, und sein ist die ganze Zukunft. Wir nennen es dementsprechend ewig.

Ein allwirkendes, allgegenwärtiges, ewiges Wesen betätigt sich also unserer zuverlässigsten Erfahrung zufolge aller Enden im Himmel und auf Erden. Es gibt kein Staubkorn in des Raumes Unendlichkeit, das je einen Augenblick von dem allwirkenden Einen verlassen wäre. Wir fragen: Sind wohl die unselb-

ständigen Bausteine des Weltganzen, die wir Elemente, Atome, Monaden oder wie immer nennen mögen, etwas dem Einen ursprünglich Fremdes? Hat das Eine die Herrschaft über die ihm von Haus aus fremden Elemente erst erkämpft? Es ist nicht möglich. Es ist ein unvollziehbarer Gedanke, daß das Eine jene Beziehungen aller Weltelemente zu allen andern hätte herstellen können, wenn sie ihm fremd wären. Stehen alle Dinge in des Raumes Unendlichkeit durch das Eine in Wechselwirkung, so müssen sie auch von Haus aus ihm zugehören. Die unter der Botmäßigkeit des allwirkenden Einen stehenden Elemente müssen so oder so aus dem Einen stammen. Das Eine muß so oder so das Urwesen sein, aus dem die vielen herkommen; man mag da von Schöpfung, man mag von Emanation reden; man mag sich irgend eines andern Ausdrucks bedienen; es sind allzumal unzulängliche Worte von lallenden Kindern. Aber die Sache, die Deszendenz der vielen Weltelemente aus dem allherrschenden Einen, ist ganz gewiß. Das Eine könnte nicht eine allgegenwärtige ewige Herrschaft über alle Weltelemente ausüben, wenn es nicht Urgrund aller Dinge wäre.

Wir fragen weiter: Ist das ewige, allgegenwärtige Wesen, das alle Weltelemente in sich hegt und trägt und alles Weltgeschehen herbeiführt, eine lebendige, geistige oder eine ungeistige Potenz?

Sehen wir zu! Sieht denn das Weltgeschehen so aus, wie wenn das allwirkende Eine eine ungeistige Macht wäre? Wer ein Haus, eine Uhr, ein Gemälde, ein Buch betrachtet, kommt immer zu dem Ergebnis, daß jedes dieser Dinge einen schaffenden Menscheng Geist zur Voraussetzung habe. Nun aber scheint doch der



gestirnte Himmel, es scheinen die Pflanze, der Tier- und der Menschenleib noch ungleich größere Kunstwerke als eine Uhr, ein Buch; also scheint die Annahme, daß das eine allwirkende Wesen, welches durch das Mittel der Wechselwirkung den Himmel, die Pflanze, den Menschenleib hervorgebracht, ein Geist sei, wohlbegründet. Doch leidet dieser Analogieschluß, wie die, welche mit empedokleisch-darwinscher Denkweise vertraut sind, wissen, an einer gewissen Schwäche, die hier nicht dargelegt zu werden braucht.

Die Hauptsache ist, daß eine andere Erwägung uns in Sachen zum Ziele führt: Alle Dinge ruhen, wie zuvor dargelegt, in dem Einen, und alles Weltgeschehen wird durch dasselbe herbeigeführt. Zu den vielen Dingen gehören auch wir selbst; wir aber sind lebendig, und unser Tun ist geistiges Tun. Wie nun? In dem einen allwirkenden Wesen leben, weben und sind wir; es kann nichts in uns sein, was nicht durch dies Eine bewirkt wäre. Wir sind aber lebendig, wir fühlen, wollen, denken, und unser Tun ist zwecksetzendes Tun. Ist es möglich, daß der Allherrscher, welcher dies Leben, dies Denken und Wollen in uns aufleuchten läßt, eine tote, geistlose Potenz ist? Weg mit dem Aberwitz! Das Eine konnte uns doch gewiß nicht geben, was ihm selber fehlt. Ruhen wir mit allem, was wir sind und haben, in dem Einen, und sind wir lebendige, vernünftige, zwecksetzende Seelen, so muß das allwirkende Eine selbst eine lebendige, geistige Potenz sein. Ja, der Geist des Einen muß uns ebenso überlegen sein, wie seine allwirkende Macht uns überlegen ist.

Das allwirkende Eine ist also ein Geist. Damit aber sind die beiden konstitutiven Merkmale der Gott-

heit beisammen. Ein geistiges Machtwesen macht allerorten den Begriff der Gottheit aus. Statt von dem allwirkenden Einen zu reden, nennen wir es, nachdem wir seine Geistigkeit erkannt, jetzt von rechtswegen Gott.

Die nach Möglichkeit logische Deutung der Erfahrungswelt hat uns also nicht zum Atheismus geführt; sie hat uns Gott, den einen, allgegenwärtigen, ewigen, den Allherrscher, den Urgrund (Schöpfer) aller Dinge, den Geist geoffenbart.

Letzte Frage: Ist Gott, der von uns durch nüchterne Weltanalyse erkannte Herr des Himmels und der Erde, der Kreatur wohlgesinnt? Eine rein empiristische Prüfung der vorliegenden Erfahrungstatsachen muß uns auch hier Klarheit schaffen:

Ihr wißt doch, so würde ich denen, welche diese Frage beschäftigt, sagen, daß uns in dieser Welt Liebe in mancherlei Gestalt entgegentritt. Ihr habt schon beobachtet, wie die Henne, sobald ein kalter Luftzug weht, die Küchlein mit liebendem Locken zusammenruft und unter ihre Flügel versammelt. Ihr wißt ebenso, daß diese Henne, obschon ein furchtsames Geschöpf, sich gegen die Feinde ihrer Kleinen, gegen Hunde und Weißen, tapfer zur Wehr setzt. Ihr wißt ebenso, wie unsere Singvögel in liebender Fürsorge für ihre Jungen sich verzehren. Auch wissen wir, wie die sonst so furchtsamen Vögel mutig für ihre Jungen kämpfen und sterben. Ja, man weiß, wie manch ein Vogel bei ausgebrochener Feuersbrunst mit seinen Flügeln die Jungen schützte und aus Liebe zu ihnen den Feuertod starb.

Ähnliche Liebe können wir auch bei den Vierfüßern, ja bei den wildesten derselben beobachten.

Wie selbstisch bestialisch sind die Löwen! Mit welch' leidenschaftlicher Gier verzehren sie das ihnen vorge-worfene Fleisch! Aber ihre wildeste Gier wird über-wunden von der Elternliebe: hungrige Löwinnen legen sich bei der Fütterung erst ruhig hin, bis die Jungen sich gesättigt, und verzehren dann, was jene übrig ge-lassen. So viele Vierfüßer sorgen aus allen Kräften für ihre Jungen, für Nahrung, Wärme, Schutz. Sie trauern, wenn ihnen die Jungen geraubt werden; ja, manche werden vor Traurigkeit krank, und einige sterben.

Und nicht nur auf die Jungen erstreckt sich die Liebe in der Tierwelt. So manche Tiere mühen sich in völliger Hingebung lebenslang für ihren Schwarm, für ihr Volk. Seht die Ameisen, achtet auf die Arbeits-bienen! Eine jede müht sich ohne Rast und Ruh, aber nicht für sich selbst; für ihr Volk arbeitet sie vom Morgen bis zum Abend, für ihr Volk setzt sie sich zur Wehr; um Feinde ihres Volkes unschädlich zu machen, setzt sie das Leben ein.

Wir vermissen diese Liebe auch nicht in der Menschenwelt, treffen sie hier vielmehr reicher ent-wickelt. Wir finden sie hier zunächst in Gestalt der Elternliebe. Vater und Mutter, ob sie auch im übrigen recht mangelhafte Menschen sind, arbeiten, kämpfen, leiden für die Kinder und sind im stande, zum besten derselben auf das eigene Behagen zu verzichten. Und ähnlich lieben manche Kinder ihre Eltern wieder. Die menschliche Liebe reckt sich über den Familienverband hinaus. Wir lieben unsere Freunde und fördern nach Möglichkeit ihr Wohlergehn. Wir lieben unsere Ge-meinde und arbeiten für ihr Gedeihen; wir lieben das

Vaterland und weigern uns nicht, wenn's nötig wird, für dasselbe Gut und Blut einzusetzen. Ja, auch über das Vaterland hinaus erstreckt sich unsere menschliche Teilnahme. Wir leiden, wenn wir hören, daß ein fernes Volk durch Naturereignisse Not leide oder unter der Hand übermächtiger Feinde erliege, und wir suchen dann so oder so etwas zur Linderung der Not der fernen bedrängten Menschenbrüder beizutragen.

Und wenn die Liebe zu den Volksgenossen und den Mitmenschen in den meisten unter uns recht matt und schwach ist, so bleibt doch gewiß, daß einige über die Erde gewandelt, welche die Liebe zu ihrem Volk oder zu der Menschheit ganz erfüllt, ja verzehrt hat.

Als auf dem römischen Forum ein ungeheurer Schlund sich öffnete, und die Priester erklärten, daß der Staat in Gefahr und nur durch das größte Opfer zu retten sei, ritt der edle Jüngling Markus Curtius in den Schlund, und derselbe schloß sich. Die Sage bringt trefflich zum Ausdruck, daß je und je nur durch die aufopfernde Liebe der einzelnen die Staaten, die Völker, die Menschheit gerettet und gefördert werden können. In vielfältiger Gestalt wandelt dieser Curtius über die Erde als Retter der Völker und Heiland der Menschheit.

Ich nenne Winkelried; er opferte sich, und der Schlund, der die junge Eidgenossenschaft verschlingen wollte, schloß sich.

Ich nenne Leonidas und die 300 Edlen von Thermopylae, die ihr Leben für das Vaterland einsetzten und Mann für Mann auf der Wahlstatt lagen, den Geboten Spartas getreu.

Noch höher stehen wohl die Männer, die ihr Leben einsetzten, um ihrem Volk, ja der Menschheit geistige Güter zu erkämpfen.

Ein solcher war unter den sog. Heiden Sokrates. Ihn verzehrte die Liebe zu seinem Volk; vierzig Jahre seines Lebens hat er daran gesetzt, die Jünglinge von Athen zu bereden, daß sie für ihre Seele sorgten. Er tat es ohne Rast und Ruh, zur Zeit und zur Unzeit; er übte dies treue Seelsorgeramt ohne klingenden Lohn in hundertfältiger Armut; er tat es in Ehre und in Schande und lies sich durch Spott und Verfolgung nicht kleinmütig und mürbe machen. Und als er endlich vor Gericht gestellt wurde, wich er keinen Schritt zurück. Im Vollgefühl, ein gutes Lebenswerk getan zu haben, blieb er sich und seiner Lebensarbeit treu, ließ sich verurteilen und trank als Märtyrer den Giftbecher.

Ähnliche Männer nennt uns die Geschichte des Volkes Israel, eine erlauchte Schaar, von Mose, dem geplagtesten aller Menschengötter, bis auf Johannes den Täufer. Und größer als alle Jesus, der Christus: Sein ganzes öffentliches Leben ist ein unausgesetzter Liebesdienst. Er hat gelehrt, gekämpft, getröstet, aufgerichtet, geduldet, um wenn möglich allen verlorenen Kindern aus dem Hause Israel eine Gasse zu öffnen zum Heil. Gewiß, er hat auf seine Weise sein höchstes Gut gesucht; er hat sich ausgelebt, wie kein fühlendes Wesen sich selbst überfliegen kann. Aber es war das Leben einer in die Herzen der Brüder erweiterten Seele. Alle Rücksicht auf seines Lebens Gemächlichkeit hintansetzend, schritt er, das Heil der Brüder, ja das Heil der Welt mit glühendem Herzen

suchend, seinen dornenvollen Weg. Er hat endlich zur Krönung und Vollendung seines Liebesdienstes auch sein Leben hingegeben, damit sein vergossenes Blut der Kitt eines neuen Menschenbundes und so das Rettungsmittel der Welt werde. Und das Liebesopfer blieb nicht ohne Frucht: Unter dem Kreuz erstand der neue Menschenbund, eine Gemeinde der Glaubenden, Hoffenden, Liebenden, die in Jesu Fußtapfen wandelnd durch ein Leben nach seiner Ähnlichkeit die Welt besiegen und dem Heil zuführen wollen. Unter den ersten, die auf Jesu Spur ihr Leben der Menschheit geopfert, schreitet eine Heldengestalt ohnegleichen, der Apostel Paulus. Er durfte es sagen: „So lebe nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir.“ Die Welt zu retten, war sein Ehrgeiz; von Heilandsliebe getrieben hat er die Fahne des Meisters von Stadt zu Stadt, von Land zu Land getragen; es war ein Leben voll unerhörter Mühe und Qual. Er berichtet 2. Kor. 11, 25ff: „Von Juden habe ich fünfmal vierzig Streiche weniger einen empfangen, dreimal bin ich mit Ruten geschlagen, einmal gesteinigt worden, dreimal habe ich Schiffbruch gelitten, einen Tag und eine Nacht war ich der Wellen Spiel. Ich bin oftmals auf Reisen gewesen, in Gefahren auf Flüssen, in Gefahren unter Mördern, in Gefahren vor meinem Volke, in Gefahren vor Heiden, in Gefahren in Städten, in Gefahren in der Wüste, in Gefahren auf dem Meere, in Gefahren unter falschen Brüdern, in Mühe und Arbeit, oftmals in Nachtwachen, in Hunger und Durst, oftmals in Fasten, in Frost und Blöße. Neben allem Sonstigen werde ich täglich angelaufen und habe für alle Gemeinden zu sorgen. Wer ist schwach, und ich bin nicht schwach! Wer wird ge-



ärgert, und ich brenne nicht!“ Aber schöner noch als das Loblied, das er hier in stolzer Wahrhaftigkeit seinen Feinden und Neidern zum Trotz sich selber singt, klingt das Loblied, das die Geschichte diesem Welteroberer singt; und schöner als der Kranz, den er selbst in stolzem gerechten Selbstbewußtsein auf sein Haupt drückt, ist der Kranz der Ehren, den Gott auf das Haupt dieses Streiters und Siegers gelegt hat.

Und seit Jesu und Pauli Tagen haben nun noch viele ihr Leben für die Brüder eingesetzt. Der christliche Heerbann, der echte, zählte allerdings nie nach Zehntausenden; aber ganz ausgestorben ist er nie. Wer kennt sie nicht, jene herrlichen Gottesmenschen, von denen, wo immer sie erscheinen, Milde und Güte, Trost und Rat, Friede und Freude ausstrahlt! Sie haben nach der Ähnlichkeit des Meisters eine feinfühlige Seele, empfinden fremdes Weh wie eigenes Weh, ergreifen mit ihrer kleinen oder großen Kraft irgend einen Zipfel des menschlichen Elends und arbeiten, von keinem Mißerfolg entmutigt, daß eine der Wunden zu fließen aufhöre, daß es etwas besser werde mit der kranken Menschheit. Sie hoffen bei dieser Liebesarbeit und verzagen nicht; sie gedulden sich und murren nicht, sie segnen und fluchen nicht, sie bitten zu Gott und verbittern sich nicht; ihr von der Liebe erfülltes Herz deckt das Schlimme zu, glaubt alles, hofft alles, duldet alles.

Also denn! Wir finden in Gottes Schöpfung von der Tierwelt aufwärts ein Stufenreich der Liebe, die schon in der höheren Tierwelt in ergreifenden Formen sich darstellt und endlich auf den Höhen der Menschheit in Gestalt der rettenden Heilandsliebe offenbar

wird. Menschen, die mit ihrem ganzen Leben den Brüdern dienen, ja, die mit heißer Liebe die noch nicht Geborenen umfassen<sup>1)</sup> und ihnen ein besseres Lebenslos zu bereiten suchen, sind das höchste Entwicklungsprodukt auf unserem Planeten.

Aber was geht das alles die Frage an, die uns jetzt beschäftigt, die Frage, ob Gott der Kreatur wohlgesinnt, ob Gott Liebe ist? Sehr viel, wie ich meine. Das Dargelegte ist eben der Beweis der Gottesliebe. Und wie das? Wir haben zuvor festgestellt, daß ein Gott ist, ein allmächtiger Herr des Himmels und der der Erde, daß er alle Dinge in sich hegt und trägt, daß wir in ihm und durch ihn leben und sind. Alles Weltgeschehen kommt durch ihn, den Allgegenwärtigen, Allwirkenden zustande; die Kreatur und an deren Spitze die Menschheit kann keines Dinges sich rühmen, das sie nicht von Gott empfangen hätte. Leben wir, so leben wir durch Gott. Freuen wir uns, so freuen wir uns durch Gott; er hat das schöne Licht der Freude in uns angezündet und unterhält es, und jeder Sonnenblick, der unsere Seele bis in die Tiefe erwärmt, ist sein Geschenk. Leiden wir, so leiden wir durch Gott; weil kein Atom in der Unendlichkeit sich bewegt ohne ihn, so dürfen wir nicht wähnen, daß irgend ein Leid von ungefähr durch blinde Naturgewalt uns zustoße; der ganze sog. Naturmechanismus ist der Arm des allgegenwärtigen Geistes, und bringt dieser Naturmechanismus uns Weh, so hat der allwirkende Gott es uns zugefügt. — Denken wir, so denken wir durch Gott; wie alles Weltgeschehen kommt auch der

---

<sup>1)</sup> Das Kinderland lieben, sagt Fr. Nietzsche.

Ablauf unserer Gedanken von Augenblick zu Augenblick durch ihn zustande.

Gleiches gilt von der Liebe. Wenn ein kleines Fünkchen Liebe in unserer Seele glüht, oder wenn eine mächtige Liebe uns verzehrt, es kommt uns allemal von Gott. Alle Liebe, die in den Lebendigen vom Wurme aufwärts bis zum höchsten Menschen sich offenbart, ist gottgewirkt.

Was zwingt uns das von Gott zu denken? Er kann uns doch nicht geben, was ihm selber fehlt. Mit-hin muß er, der all die Liebe in die Herzen der Lebendigen ausgegossen, selbst Liebe sein. Im Stufenreich der Kreatur, vollends auf den Höhen der Menschheit wird er als der Liebende offenbar. Unsere Bruderliebe ist eine volle Bürgschaft, daß Gott die Menschen liebt: denn in ihm leben, weben und sind wir. Nun lieben wir einige unserer Mitmenschen. Also liebt Gott in uns und durch uns jene von uns geliebten Menschen. Wir können doch nur tun, was er in uns wirkt. Durch uns streckt er rettend, helfend, heilend seine Hand aus. Er ist also ein liebender Gott, der uns als Werkzeug braucht.

Auch schon die schwache, mangelhafte Menschenliebe, die an Reinheit, Kraft und Beharrlichkeit viel zu wünschen übrig läßt, ist ein Zeugnis der Liebe Gottes. Wo vollends große reine Liebe, wo Heilandsliebe in Jesu und seiner echten Gemeinde uns entgegentritt, da tritt uns Gottes Liebe in strahlender Klarheit entgegen. Unter dem Kreuz am besten erkennt man Gottes Liebe, unter dem Kreuz, an dem Jesus starb; diese reinste Hingebung eines Menschen zur Rettung der Menschen ist das gewisseste Zeugnis, daß Gott, der

solche Liebe in Jesu Herz gegossen, uns retten will, uns lieb hat. Und gleicherweise ist das Kreuz, das Jesus längst vor dem Karfreitag im Dienst der Brüder trug, und das seine echten Jünger ihm täglich nachtragen, eine Offenbarung der Liebe Gottes.

Ich fasse zusammen: Die logische Auslegung von Erfahrungstatsachen hat uns zu der Erkenntnis geführt, daß ein Gott ist, ein allgegenwärtiger, ewiger Herr aller Dinge, ein Schöpfer der Welt, ein weiser, zwecksetzender Geist, ein Vater und Heiland der Menschen.

Unsere Darlegung wollte moderne Menschen, die vom Geist der Erfahrungswissenschaft ergriffen sind, zu Gott führen; ich hoffe, daß ihr das gelungen ist. Unter diesen modernen Menschen aber sind viele, welche durch Geburt und Erziehung der christlichen Kirche angehören. Werden sie nicht durch unser Verfahren arg beunruhigt sein? Mußten sie nicht, wenn sie sich auf unseren Erkenntnisweg locken ließen, das, was als christlich ihnen bisher lieb war, fahren lassen? Zwar stimmt ja unser Ergebnis zusammen mit der überlieferten christlichen Gotteslehre, welche dahin lautet, daß ein allgegenwärtiger Gott, ein Herr aller Dinge und Vater aller Menschenkinder, mit unendlicher Macht, Weisheit und Güte das Universum und alle kleinsten Angelegenheiten unseres Lebens lenkt. Aber sind wir nicht zu diesem gleichlautenden Ergebnis auf einem ganz unchristlichen Weg gelangt? Ist denn nicht Autorität die Seele des Christentums? Besteht denn nicht echte Christlichkeit darin, daß man sich pietätsvoll der Überlieferung der Kirche — sei's nun der ganzen Überlieferung, sei's einem wertvollsten Fragment derselben (der hl. Schrift) — unterwirft? Ist es da

nicht schmerzlich für jene modernen Menschen, wenn sie, um auf dem Erfahrungs- und Erkenntniswege zu Gott zu gelangen, dem Christentum resp. der Pietät gegen die Überlieferung der Kirche den Abschied geben mußten?

Ich antworte: Ihr macht euch eine ganz unnötige Plage; ein Irrtum über das Wesen des Christlichen hat euch die Not gebracht. Ich behaupte: unser Beweisverfahren ist nicht bloß korrekt wissenschaftlich, es ist auch korrekt christlich; es ist es, auch wenn zur Zeit nicht wenige Meister der Zunft anders lehren. Ich behaupte und beweise: der Erfahrungsweg ist der genuin christliche Weg; das Christentum kannte, recht besehen, nie einen andern.

Sehen Sie zu: Die christliche Kirche, deren Anfänge freilich wohl 2000 Jahre vor Jesu Christo liegen, will eine Gemeinde des lebendigen wirklichen Gottes sein. Sie lehrt und bekennt einen einigen Gott, Schöpfer und Herrn des Himmels und der Erde, einen allweisen und allgütigen Vater und Heiland der Menschenkinder. Wie ist sie zu diesem Gott gelangt? Gewiß auf dem Offenbarungswege. Gott hat sich nicht unbezeugt gelassen. Was aber von Gottes Seite Offenbarung heißt, heißt von der Menschen Seite Erfahrung. Gott hat sich geoffenbart, heißt, er hat sich uns zu erfahren, zu erkennen gegeben. Diese Gotteserfahrung resp. Gotteserkenntnis der christlichen Kirche trat nicht als Geschenk eines Augenblicks vollendet unter uns; sie ist vielmehr wie alles, was unter der Sonne Gestalt gewinnt, geworden und gewachsen und ausgereift. Es ist eine Tat von Jahrtausenden, eine im Laufe der Jahrtausende durch das Aufmerken und Forschen, das

Empfangen und ringende Denken vieler Geistesmenschen der Vollendung zustrebende Tat. Als empfängliche, höchst sensible Geistesmenschen haben die Propheten Israels nach und nach alle Dinge der Natur, der Völkergeschichte und des Einzellebens auf sich wirken lassen. Alle Dinge vom rollenden Donner am Horeb bis zum blutüberströmten Antlitz und der Todesnot dessen, der auf Golgatha sein Lebenswerk krönte, wurden ihnen eine Offenbarung Gottes. Sie haben dort am Sinai einen Zipfel der Gottesurkunde zu buchstabieren angefangen, wie hoffnungsvolle Kinder buchstabieren; sie sahen sich mit der Zeit die Urkunde in immer größerer Breite an, sie lernten besser buchstabieren und brachten es zum lallenden Lesen, bis endlich die Aufgewecktesten auch die schwierigen Partien entziffern und durch alles Grauen der Welt hindurch in eines allmächtigen Vaters und Heilands Herz hineinblicken lernten. Das Resultat dieses im Laufe der Jahrtausende sich vollendenden Prozesses liegt in der christlichen Gotteslehre vor.

Wir nun, in dem christlichen Milieu aufwachsend, haben die christliche Gotteslehre als Überlieferung rezipiert genau so, wie wir andere geistige Errungenschaften der Menschheit rezipiert haben.

Aber schloß das nun etwa die Verpflichtung ein, jene christliche Tradition lebenslang zu bejahen, ohne nach ihrer Begründung zu fragen? Es gibt ja solche, welche in solchem Fragen eine Geringschätzung der Überlieferung sehen und von uns eine unbedingte Unterwerfung unter das Überlieferte verlangen. Mir aber scheint evident: Wer das Fragen läßt, wer uns das Fragen wehrt, ist tatsächlich ein Verächter der



christlichen Überlieferung. Wer die christliche Überlieferung nicht nach ihrer Begründung zu fragen wagt, wer ihr insinuiert, daß sie nicht nach Gründen gefragt werden dürfe, daß sie rein auf Treu und Glauben müsse angenommen werden, der ist tatsächlich, auch wenn er es nicht weiß, ein Verächter der Tradition; und wer als Lehrer und Priester eine schlichte Unterwerfung unter die Überlieferung verlangt, ist ein schlimmerer Feind des Christentums als Celsus und Porphyry. Denn er traut der Überlieferung nicht zu, daß sie sich rechtfertigen kann, und gibt sie, mit diesem Verdacht beladen, den Feinden preis.

Ich an meinem Ort habe vor der christlichen Lehrüberlieferung den höchsten Respekt: Ich traue ihr's zu, daß sie auf Tatsachen und Gründen steht, daß sie sich darf sehen lassen, daß sie zu jeder Stunde die Realitäten, auf denen sie steht, vorweisen kann. Und unser Bemühen, auf dem Erfahrungsweg mit den normalen Mitteln der Erkenntnis Gott innezuwerden, hat die Pietät gegen die christliche Überlieferung nie verletzt. Denn diese Überlieferung, der sich seinerzeit unser jugendliches Herz erschloß, hat nicht gelautet, daß wir sie auf Treu und Glauben annehmen müßten, weil sich eine Begründung nicht erbringen lasse; vielmehr hat sie gelautet, daß dieser Gott, der allmächtige, weise, liebende, wirklich offenbar sei, daß die, welche offene Augen und willige Herzen haben, ihn erfahren können. In dieser Ganzheit, nicht beladen mit dem Verdacht und der Schmach der Unbeweisbarkeit, ist die christliche Überlieferung die Mitgift unserer Jugend. Und als wir nun ins Mannesalter traten, hielten wir uns dementsprechend. Die Über-

lieferung sagte uns: Gott ist ein lebendiger Gott, ist als lebendiger offenbar, bezeugt sich als der allmächtige, der weise, der liebende. Die offenbaren Dinge müssen doch irgendwie gesehen, gefühlt, erfahren werden können; folglich machten wir uns daran, den offenbaren Gott wirklich innezuwerden, — zu erfahren, zu hören, zu schmecken, wie groß, weise und gütig der Herr ist. Es verhält sich damit wie mit jeder großen, ehrlichen Tradition der Menschheit. Wir haben z. B. die Keplerisch-Newtonische Tradition; sie gilt der modernen Menschheit als zuverlässig. Aber umschließt das etwa die Verpflichtung, nicht nach ihrer Begründung zu fragen? Im Gegenteil: es ist eine beständige Aufforderung, nach der zu jeder Stunde möglichen Begründung zu verlangen. Nicht anders die christliche Überlieferung. Weil es eine redliche Tradition ist, ruft sie uns ohn' Unterlaß zu: Seht doch, daß Gott wirklich offenbar ist; erfahret und erkennet seine Macht, Weisheit und Güte, die so klar sich bezeugen wie das Licht der Sonne! Kurz: die christliche Lehrtradition umschließt wie jede andere ehrliche Lehrtradition die Verpflichtung, sich durch immer gegenwärtige neue Erfahrung zu legitimieren. Dieser Sachlage entsprechend habe ich versucht, in die Realurkunden, auf denen von alters her die christliche Gotteslehre steht, hineinzublicken und Sie hineinblicken zu lassen.

Das Bedenken, ob Sie denn nicht, wenn Sie unsern Erfahrungs- und Erkenntnisweg gehen, dem, was unter Christen erlaubt ist, den Abschied gegeben, ist also erledigt: Unser Erfahrungs- und Erkenntnisweg ist der von Anfang an christliche, und die christliche Überlieferung ist eine unablässige Aufforderung, diesen Weg

zu gehen und das Überlieferte durch selbsteigenes Erfahren und Erkennen zu bestätigen.

Und dabei darf kein „protestantisches Gemüt“ fürchten, daß wir mit der hl. Schrift in Konflikt geraten; die hl. Schrift, in welcher der „Protestant“ die allein maßgebende Tradition verehrt, widersetzt sich unserer Erfahrungstheologie nicht. Mag der offizielle Protestantismus die hl. Schrift als die einzige allgenugsame Wahrheitsquelle deklariert haben, die hl. Schrift selbst hat sich so nicht deklariert. Mögen „protestantische“ Theologen lehren, daß Gott sich einfürallemal in der hl. Schrift geoffenbart habe, die hl. Schrift selbst weiß nichts davon, daß Gott sein Testament gemacht hat und jetzt schweigt. Sie weist über sich selbst hinaus auf eine immer lebendige, permanente Wahrheitsquelle, den hl. Geist. Was bedeutet doch der Name des hl. Geistes? Es ist der Name Gottes, sofern er sich offenbart, sofern er den Menschen sich zu erfahren gibt, ihren Verstand erleuchtet, ihre Herzen überführt. Im alten Testament verheißen die Propheten, daß in der Zukunft Tagen Gott selbst direkt die einzelnen Menschen lehren werde; er wird seine Ordnungen ihnen ins Herz schreiben, er wird seinen Geist ausgießen über alles Fleisch. Und die Männer des neuen Bundes sind voll der Gewißheit, daß dieser von den Propheten verheißene Bund in der Gemeinde Jesu Christi verwirklicht ist; die Schriftsteller des neuen Testaments lehren, daß Gott den Jüngern Jesu seinen Geist gegeben hat und sie durch diesen Geist Tag für Tag in alle Wahrheit führt; sozusagen einstimmig proklamieren sie die christliche Kirche als das Reich des neuen Bundes, in welchem jeder von Gott gelehrt wird. Geist, nicht

Buchstabe ist ihre Parole. Dementsprechend heißt es auch im „apostolischen“ Glaubensbekenntnis nicht: ich glaube an die hl. Schrift, vielmehr: ich glaube an den hl. Geist. Das Christentum ist nicht die Religion des Buches, war es nie; es ist die Religion des Geistes. Die echte Kirche Christi glaubte nie an das Buch als eine einfürallemal geschehene Offenbarung Gottes; sie glaubte immer an den hl. Geist, d. h. an eine unablässige Offenbarung des lebendigen Gottes.

Wie stehts nun? Wir haben unsere Seele daran gesetzt, eine wirkliche Gotteserfahrung zu machen, eine Erkenntnis des lebendigen Gottes zu gewinnen; wir öffneten unsere Augen und Ohren, unsern Verstand und unser Herz, um Gott innezuwerden. Ich denke, daß dies unser Verhalten dem christlichen Pfingstglauben entsprach; ja, unsere Erfahrungstheologie ist eine legitime Tochter des Pfingstgeistes. Die christliche Kirche reicht immer gerade so weit, als man an Pfingsten glaubt, als man dem lebendigen Gott sich erschließt und sich von ihm in alle Wahrheit führen läßt. Wir haben uns erschlossen. Unsere Erfahrungstheologie ist einfach die unserer Zeit angemessene Form, den lebendigen Gott innezuwerden. Es war ein korrekt christliches Verfahren. Mag dies Verfahren der Pietät gegen das altprotestantische Schriftdogma, demzufolge die hl. Schrift die allgenugsame Quelle der Gotteserkenntnis ist, ermangeln, so ist es desto pietätvoller gegen die heilige Schrift, welche über sich selbst hinaus weist ins Reich des Geistes. Wo ist Orthodoxie, wo ist Heterodoxie? Wir sind die Rechtgläubigen; denn wir ließen uns leiten von der hl. Schrift, die uns über sich selbst hinausweist zum lebendigen

Gott. Wir glaubten es ihr, daß Pfingsten auf Erden angebrochen ist, daß der lebendige Gott redet, daß die Herrschaft des Buchstabens vergangen ist.

\*

\*

\*

Aber nunmehr die weitere Frage: Bleibt denn, wenn wir auf dem beschriebenen Wege zur Gotteserkenntnis gelangt sind, bei uns irgendwie Raum für Gottesglauben? Ist nicht mit dem Erkennen der Glaube an Gott für uns unmöglich und entbehrlich geworden? Ich antworte: Es wird im Gegenteil auf dem Boden der Erkenntnis der Gottesglaube erst möglich, und es bleibt derselbe auch im Lichte der Erkenntnis ganz unentbehrlich.

Die Möglichkeit zuerst: Wir unterscheiden doch alle Glauben und Aberglauben. Was unterscheidet die beiden? Der letztere hat es mit eingebildeten Größen zu tun, der erstere aber mit wirklichen. Die nämliche Seelentätigkeit, die, dem Wirklichen zugewendet, ehrwürdig ist und Glaube heißt, wird, wenn sie sich dem Eingebildeten zukehrt, verächtlich und heißt Aberglaube. Wie aber unterscheidet sich das Wirkliche vom Eingebildeten? Das Wirkliche wirkt, tut auf irgend eine Weise seine Wirklichkeit kund, es offenbart sich. Gerade dadurch, daß es in den Kreis unserer Erfahrung tritt, sich zu erkennen gibt, weist es sich als ein Wirkliches aus. Erfahrbarkeit, Erkennbarkeit ist sein Kriterium. Ist der Glaube ein Bejahen und Festhalten des Wirklichen, so ist er eo ipso ein Bejahen und Festhalten von Erfahrenem, von Erkanntem. Weil der Glaube ein Bejahen des Wirklichen ist, so hat er das Erfahren resp. das Erkennen seines Objekts zur unerläßlichen

Voraussetzung. Die Objekte müssen so oder so in den Erfahrungsbereich getreten sein, wenn überall Glaube möglich sein soll. Es ist das eine Binsenwahrheit erster Güte. Wer da sagt, Gott sei nicht ein Gegenstand der Erkenntnis sondern nur des Glaubens, ist von gesunder Psychologie verlassen.<sup>1)</sup> Er übersieht, daß Gott, um Gegenstand des Glaubens zu werden, erst in Erfahrung resp. Erkenntnis gegeben sein mußte.

Bleibt die letzte Frage: Ist nun nicht, wenn die Erkenntnis Gottes da ist, der Glaube zwar möglich, aber gleichzeitig auch entbehrlich geworden?

Gewiß nicht entbehrlich den Völkern: denn jeder geistige Besitz der Völker, mag er auch auf der zuverlässigsten Erfahrung und Erkenntnis stehen, wird zunächst durch Autoritätsglauben weitergegeben. Was die Propheten, die Denker und Pfadfinder der Völker auf irgend einem Gebiete erfahren und erkannt, das nahmen die Völker zunächst glaubend an; Pietät gegen die Autoritäten ist die Seele der Geschichte. Der Schöpfer hat den Menschenkindern zu ihrem Heil diese Mitgift ins Leben mitgegeben, daß sie, auch ohne die Sache zu verstehen, den Ahnungen und Erkenntnissen kraftvoller Persönlichkeiten sich erschließen können, und die Jugend jedenfalls rezipiert unter normalen Umständen jeweilen pietätsvoll, gläubig das gei-

---

<sup>1)</sup> Die Behauptung ist nur in dem Falle nicht absurd, wenn sie besagen soll, daß der Gottesglaube in jedem Fall Aberglaube d. i. Glaube an eine fiktive GröÙe sei. Aber wir treffen die Behauptung ja doch auch im Munde von solchen, welche von so ketzerischen Gedanken nichts wissen wollen. Also ist ja wohl unser Einspruch wohl angebracht.



stige Erbe der Väter. Das gilt auf jedem Gebiet geistigen Schaffens. Was Kopernikus, Kepler, Newton erkannt und bewiesen, wird von Zehntausenden, denen die Begründung zu hoch und zu tief, geglaubt. Die Sätze, die Darwin auf Grund eines umfassenden Tatsachenmaterials formuliert hat, sind ein Glaubensbekenntnis von Tausenden geworden, welche jene Tatsachen nicht ordentlich kennen und jedenfalls deren wissenschaftliches Gewicht nicht abzuschätzen wissen. Diejenigen, welche die Theorie von Karl Marx studiert und verstanden, zählen nach Dutzenden; die Gläubigen der Theorie aber nach Tausenden.

Dieser Autoritätsglaube der vielen ist vernünftig, weil die vielen immer die Rückversicherung haben, daß die Fachleute den Beweis für jeden der geglaubten Sätze erbringen können und bereit sind, jeden Gläubigen, der danach verlangt, zur Erkenntnis hinanzuführen; und langsam bewegt sich ja auch die Menschheit vom Autoritätsglauben vorwärts, selbsteigener Erkenntnis entgegen. Die halb und ganz unmündigen Gläubigen sind zu Rekruten der Erkenntnis berufen; und in dem Maß, als sie Wissende werden, wird ihnen der Autoritätsglaube entbehrlich; im Licht selbsteigener Erkenntnis wandelnd, glauben sie nicht mehr um der Autoritäten willen.

Wie aber, wenn die Menschheit als ganze eine wissende geworden wäre? Dann müßte ja der Glaube auf Erden verschwunden sein. Gewiß, der Autoritätsglaube wäre dann nicht mehr. Aber Glaube in anderem Sinne bliebe auch dann unentbehrlich: die Wissenden selbst können des Glaubens nicht entraten. Davon reden wir jetzt:

Der zunächst anstößige Satz, daß die Wissenden des Glaubens nicht entraten können, ist psychologisch leicht zu begründen. Man besehe doch die Aussagen der Wissenschaft, beispielshalber der Naturwissenschaft. Stimmen sie etwa mit unserer nächstliegenden Erfahrung zusammen? O nein! „Die Naturwissenschaft stößt alles um, was die sinnliche Wahrnehmung uns über die Größe, die Gestalt, die Farbe des Himmelsgewölbes oder über die Gestalt und die Bewegungen der Sonne, des Mondes, der Erde mit unwiderleglicher Überredung lehrt.“<sup>1)</sup> Die Wissenschaft mutet uns in jeder Richtung Emanzipation vom Augenschein zu; sie bejaht vom Augenschein weit abliegende unsichtbare Realitäten, Realitäten immerhin, auf die der Augenschein hinwies, und die durch das unmittelbar Gegebene dem Denken garantiert werden. Wären wir nun lauter Denkvermögen, so wäre es uns freilich leicht, vom Augenschein zu abstrahieren und die Erkenntnissätze zu bejahen. Nun sind wir aber zuerst und weit überwiegend sinnliche Wesen; das wissenschaftliche Denken ist ein erst spät gewordenenes und immer noch schwächliches Entwicklungsprodukt. Dazu bietet uns die Sinnlichkeit ihre Gegenstände mit überwältigender Unmittelbarkeit; die Gegenstände der Verstandeserkenntnis aber sind uns nur mittelbar mit der Schwäche des Mittelbaren gegeben. Ob wirs gleich mit höchster Klarheit erkannt haben, daß die Erde ein Wandelstern ist und sich um sich selbst und um die Sonne dreht, so bleibt es uns lebenslang immer schwer, uns dem Augenschein, der die

---

<sup>1)</sup> Gustav Glogau, „Die Hauptlehren der Logik und Wissenschaftslehre“, S. 1.

Sache anders bietet, zu entwinden und am Erkannten festzuhalten. Unser Alltagsurteilen und Alltagsfühlen bleibt bei aller Evidenz kopernikanischer Einsicht leicht vorkopernikanisch.

Genau so in Sachen der Gotteserkenntnis; denn auch sie mutet uns bei aller logischen Evidenz ein Bejahen vom Augenschein weit abliegender Realitäten zu. Wir haben auf dem normalen Erkenntnisweg, ohne irgendwelche Sondergesetze resp. Vergünstigungen für die Theologie in Anspruch zu nehmen, festgestellt, daß ein allwirkendes Wesen alle Dinge des Universums in sich hegt und trägt, deren Wechselwirkung möglich macht und so alles Weltgeschehen herbeiführt, — haben festgestellt, daß diese Allwirksamkeit des Einen nur möglich ist, weil es der Urgrund der vielen ist, — haben festgestellt, daß dies allgegenwärtige Wesen Geist, daß es zwecksetzende Vernunft, daß es Liebe ist.

Aber verhehlen wir uns nun doch nicht, daß es schwer ist, an diesen Erkenntnissätzen festzuhalten, auch wenn sie nach allen Regeln der Erkenntnis begründet sind:

Da wandeln die Dinge zerstreut, in zum Teil ungeheuren Distanzen in des Raumes Unendlichkeit. Die Einsicht, daß über alle noch so großen Klüfte des Raumes unsichtbare Bande von den einen zu den andern hinüberreichen, und daß diese Bande nur möglich sind durch ein allwirkendes Wesen, ist wahrlich für logische Seelen evident genug; aber es ist eine mittelbare Einsicht, behaftet mit der Schwäche des Mittelbaren. Unzählige Menschen sind über die Erde gegangen und haben, versunken in das unmittelbare Anschauen der Welt, von jenen Zusammenhängen und dem darin sich

offenbarenden Einen nichts gemerkt; und wir sind Kinder dieser Menschen, haben ihr Blut, ihre Sinnlichkeit, ihre Gefühlsweise; da wird es uns schwer, durch unsere ererbte Art und Sinnlichkeit hindurch jene Verstandessätze zu ergreifen und kräftig festzuhalten, und viele sperren sich wie eigensinnige Kinder gegen die Anerkennung des in dem Vielen sich offenbarenden Einen. Die Geschichte offenbart es in immer neuen Formen, wie der Logos eingehen will ins Menschenwesen und dabei den größten Widerständen begegnet (vgl. Ev. Joh. I, 11). Die aber, welche dem Logos offen stehen, die logischen Seelen, müssen die Sätze der Erkenntnis gegen ihre eigene Sinnlichkeit behaupten, sie müssen fort und fort in energischem Akt daran festhalten, d. h. daran glauben.

Bringen wir uns auf anderen Punkten die Unentbehrlichkeit dieses Glaubensakts zum Bewußtsein: Die Erkenntnis, daß das allwirkende Wesen Geist, daß es zwecksetzende Vernunft, daß es Liebe ist, ist von uns nach logischen Ordnungen gewonnen. Der Geist der Kreatur offenbarte uns den Geist des Allwirkenden, unser Zwecksetzen sein Zwecksetzen, unsere Liebe seine Liebe. Als logische Wesen sind wir überführt. Aber das schützt uns nicht gegen allerlei Einwände. Man beachte: Unsere Erkenntnissätze waren nicht von der Breite der Erfahrungswelt aus gewonnen; es waren nur einzelne Partikeln der Erfahrungswelt, die uns einen Einblick in Gottes Wesen und endlich in sein Herz gestatteten. Werden uns nicht aus dem Rest der Erfahrungswelt Einsprüche erwachsen? Es ist nicht nur wahrscheinlich, es ist gewiß. Was ist nun unsere Aufgabe? Wir müssen uns kräftig zum Bewußtsein bringen:

Was ich erkannt habe, das habe ich erkannt; das kann durch keine Macht der Welt wieder umfallen. Ich muß dem Erkannten, dem wirklich Erkannten, Treue halten, muß dran glauben und es gegen die Einsprüche zum Siege führen.

Beobachten wir dies Treuehalten, dies Glauben bei der Arbeit:

Ein erstes Beispiel. Wir urteilten: „In Gott leben, weben und sind wir. Wir sind aber lebendig, sind geistiger Art. Mithin muß der Allwirkende Geist sein, weil er uns nicht geben konnte, was ihm selbst abgeht.“ Aber steht nun nicht hintendrein eine Fülle des Wirklichen gegen uns auf? Ist denn nicht das Leben, ist nicht der Geist ein unansehnlicher Funke im Universum einer geistlosen, toten Welt? Geziemt es sich, von jenem Fünklein aus auf das Wesen des Allwirkenden zu schließen? Müßten wir nicht billiger vom Großteil einer toten geistlosen Welt aus schließen, daß der Allwirkende eine geistlose Potenz sei? — Ich denke nicht, daß es unsere Sache, vor diesem Einwand unsern Satz fahren zu lassen, vielmehr werden wir dem Erkannten Treue halten, d. h. daran glauben. Ich erwidere: Ihr sagt, der Hauptteil der Welt sei tot, sei geistlos. Woher habt Ihr die Kunde? Nun, der unmittelbare Augenschein lehrt also. In der Tat, der unmittelbare Augenschein bietet uns die tote Welt der Materie. Aber welche Garantien habt Ihr, daß Euch derselbe Wahrheit vermittelt? Ihr habt Euch schon vorlängst in Ansehung der Materie eine Sinnesänderung müssen gefallen lassen; Ihr wißt, daß sie, die weiland im Verdacht des Chaotischen stand, ein Reich staunenswerter Ordnung und Gesetzmäßigkeit ist. Wird ihr

nicht vielleicht auch der Tod und die Geistlosigkeit grundlos insinuiert? Habt Ihr vielleicht die Zustände der Materie jemals von innen angeschaut resp. gefühlt? Ich denke, es hat nie jemand erfahren, nie jemand mit Gründen bewiesen oder auch nur wahrscheinlich gemacht, daß irgend ein Element der Wirklichkeit schlecht-hin tot, geistlos ist. Und es läßt sich nicht absehen, wie solches jemals bewiesen oder wahrscheinlich gemacht werden könnte. Die Elemente der Wirklichkeit, die wir wirklich kennen, sind lebendig, sind Seelen. Von den Teilen der Materie wissen wir mindestens nicht das Gegenteil; und damit hört die Ungeistigkeit der Materie auf, ein wirklicher Einspruch gegen die Geistigkeit des Allwirkenden zu sein. Noch weiter trägt uns folgende Erwägung: Wir, die wir geistiger Art sind, sind laut verlässlicher Wissenschaft der auf Erden am weitesten vorgeschobene Posten einer großen Entwicklung; wir sind Deszendenten niedrigerer organischer Formen; von diesen aber führt der Weg immer weiter rückwärts zu noch einfacheren Formen und endlich zur Materie. Hat aber aus dieser im Laufe der Äonen ein aufsteigendes Geisterreich sich entwickelt, so kann sie unmöglich ein Totenreich sein. Der Glaube an das Totenreich der Materie erweist sich als ein zähes demokritisches Vorurteil. Die Elemente der Materie müssen so oder so Samenkörner eines Geisterreichs sein, und jedes der Samenkörner wartet ja wohl auf seine Auferstehung, strebt aufwärts und vorwärts nach wirklicher Geistigkeit; und die Ewigkeit hat ja wohl Zeit genug, alles, was keimhaft Geist ist, wirklich Geist werden zu lassen. Damit ist der Einwand, daß die Hauptmasse des Universums, weil notorisch ungeistig,



wider die Geistigkeit des Allwirkenden zeuge, beseitigt.

Anderes Beispiel: „In Gott leben, weben und sind wir. Wir können also keines Dinges uns rühmen, das wir nicht von ihm empfangen hätten. Nun aber denken, streben, handeln wir nach Zwecken. Also handelt Gott in uns und durch uns nach Zwecken, erweist er sich in uns und durch uns als zwecksetzende Vernunft.“ Aber ist es denn auch klug, so lautet nun der Einwand, von diesem so überaus bescheidenen Phänomen der Wirklichkeit aus zu schließen, daß der Allwirkende zwecksetzende Vernunft sei? Ist denn nicht im weitaus überwiegenden Teil der Welt von dieser zwecksetzenden Vernunft wenig genug zu spüren? Z. B.: Sieht es denn nach vernünftiger Zwecksetzung aus, wenn die Natur unzählige Keime hervorbringt, die doch nicht zum Keimen, vollends nicht zu voller Entfaltung kommen? Ich sehe darin nichts Unzweckmäßiges. Wenn der Herr der Welt reich genug ist, daß er sich diese Verschwendung gestatten darf, ohne sich zu erschöpfen, was geht das dich an? Wenn er mit den Keimen umgeht wie ein wirklich Reicher, so ziemt es dem Armen kaum, an diesem Verfahren des Reichen zu mäkeln. Dies beiläufig. Aber nun die Hauptsache: der Herr der Welt garantiert durch jenen Reichtum von Keimen das Fortbestehen der Arten. Mehr als das: er garantiert damit die Konkurrenz der Individuen und damit den Sieg der besseren, irgendwie tüchtigeren Keime über die minderwertigen und so einen stetigen Fortschritt der Art. Das ist doch wahrlich einer zwecksetzenden Vernunft nicht unwürdig, wenn sie die Erhaltung des Geschaffenen und seine stetige Verbesserung durch die

entsprechende Veranstaltung sicherstellte. Noch ein anderer Zweck tritt in Sicht. Unzählige Weizenkörner kommen nicht zum Keimen, sondern werden in der Mühle zermahlen; sie dienen der Lebenserhaltung höherer Arten, der Menschen und des Viehs. So werden in Gottes Weltmühle unendliche Keime zermahlen. Die Halb- und Ganzblinden vermissen darin den vernünftigen Zweck. Die Nachdenklichen aber ahnen und fangen zu begreifen an, daß die Zermahlenen mit ihrem Leben und Sterben andern dienen und so über die eigene Art hinaus einen vernünftigen Zweck erfüllen. Was auf den Höhen der Menschheit sich darstellt, das Leben und Sterben für andre, ist hier nicht etwas schlechthin Neues; die ganze Natur steht auf diesem gegenseitigen Dienen, diesem Leben und Sterben für andere. Und wer wagt zu sagen, daß diese Einrichtung einer zwecksetzenden göttlichen Vernunft unwürdig sei?

Aber wie endlich vermögen wir den Satz, daß Gott Liebe ist, gegenüber einer Fülle anstößiger Dinge zu behaupten? Muß nicht das Evangelium von der Liebe Gottes vor dem Leiden, das in breitem, tiefem Strom sich über die Erde ergießt, zu schanden werden?

Stellen wir an ein paar Beispielen fest, daß dennoch auch hier das Festhalten am Erkannten oder der Glaube möglich ist:

Viele unserer Zeitgenossen haben sich durch die Formel „Kampf ums Dasein“ die Liebe Gottes verhüllen und rauben lassen. Wenn wir, so räsonnieren sie, wirklich eines unendlich reichen und gütigen Vaters Kinder wären, so würde er uns den harten Kampf um das Nötige ersparen; er müßte uns täglich mit eigener

Hand den Tisch decken so reichlich, wie jeder es ersehnt. Solchem Einwand zu begegnen, bedarf es keiner heroischen Taten des Denkens und Glaubens. Wenn Gott wollte, daß wir etwas Rechtes werden sollten, so mußte er uns den Kampf verordnen; nur durch fortgesetzte Übung unserer Kräfte im Kampf ums Dasein konnten wir werden, was wir sind; und nur durch weitere Übung können wir dem höheren Ziel, zu dem wir berufen sind, näher kommen. Ohne den uns verordneten Kampf wären wir träg und stumpf geblieben; es dürfte sonach den Verständigen nicht schwer werden, in den Nötigungen zum Kampf eine Offenbarung der göttlichen Liebe zu erkennen und zu verehren.

Man erwidert mir: Ja, wenn wir nur gegen fühllose Materie zu kämpfen hätten und ihrem Widerstande das Nötige ablisten und abtrotzen müßten, könnte uns das mit der Liebe Gottes verträglich erscheinen. Aber daß wir gegen fühlende Mitkreaturen und zumal Mitmenschen kämpfen, daß wir in harter Konkurrenz einander weh tun müssen, das schließt doch wohl Gottes Liebe aus. Ich erwidere: Wenn, wie zuvor geschehen, der allgemeine Satz zugegeben ist, daß es mir frommt, zu kämpfen resp. Widerstände zu überwinden, so wird der allgemeine Satz nicht umfallen, wenn der Widerstand von einer fühlenden Kreatur ausgeht; die Konkurrenz ist mir heilsam und ist ihr heilsam; sie nötigt mich und die mir widerstrebende Kreatur, physische und geistige Kräfte auszubilden, die anders nicht zur Entfaltung kommen würden.

Unser Gegner wird einräumen, daß dieser heilsame Effekt der Konkurrenz vorliegt. Wenn der Kampf nur

nicht mit den brutalen Mitteln der Gewalt, die aller Moral und jedenfalls der Liebe Hohn sprechen, ausgefochten würde! Ich erwidere: Es verläuft allerdings aller Kampf resp. alle Konkurrenz nach dem Gesetz, daß der Stärkere siegt, der Schwächere unterliegt. Aber dies Gesetz besagt nicht, daß die stärksten Muskeln und die brutalste Gesinnung dem Besitzer zum Siege verhelfen. Die Formel sagt nur, daß der Stärkste wirklich siege, läßt es aber ganz offen, was unter den gegebenen Umständen die größte Stärke ausmache. Unter bestialischen Geschöpfen wird freilich nur die größere Stärke bestialischer Qualitäten den Sieg verleihen; Nilpferde und Klapperschlangen werden ihren Gegnern nicht mit Geduld, Sanftmut und herzlicher Verträglichkeit den Rang abzulaufen suchen. Aber anderwärts nimmt der Kampf ganz andere Formen an. Schon in der Tierwelt sehen wir, daß die Geduldigen und Friedfertigen sich weit stärker erweisen als die brutalen Naturen, und daß die Sanftmütigen das Erdreich erobern. Es prosperieren auf Erden notorisch nicht die Raubtiere und die Krokodile; im Gegenteil: diese sterben aus, während solche Tiere, die andern am meisten nützen, gedeihen und sich ausbreiten. — Vollends gilt das in der Menschenwelt: Die brutalen Menschen mit den Raubtiercharakteren rufen alle anderen gegen sich in Waffen und gehen unter; und es siegen und behaupten sich notorisch diejenigen, welche anderen trefflich dienen; und es ist gar keine Frage, daß in stetigem Fortschritt immer völliger die Menschen obenauf kommen und das Erdreich erobern, die vielen anderen auf die trefflichste Weise dienen. Die dienenden liebenden Naturen machen sich den andern wert; sie

kämpfen mit den stärksten Waffen. Wer Augen hat zu sehen, der sehe! Wenn der Herr der Welt durch die Konkurrenz die Kreaturen höher und höher führt, und wenn er dieselbe auf den Höhen der Menschheit zu einer Konkurrenz des Dienens und Liebens werden läßt, so beweist dieselbe wahrlich nichts gegen die Liebe Gottes.<sup>1)</sup> Wir haben den Satz: „Gott ist die Liebe“ auch gegen diesen Einwand behauptet.

Und weiterhin wird alles, was man unter dem Titel „Übel“ einzuordnen pflegt, keinen wirklichen Einwand gegen die Liebe Gottes liefern. Denn durch all die sog. Übel treibt Gott die Menschheit höheren Zielen entgegen, nötigt er sie, mehr und mehr alle Trägheit und Stumpfheit abzutun und ein denkendes, tüchtiges, heroisches Geschlecht zu werden. Durch all die „Übel“ werden die einzelnen Menschen genötigt, ihre leibliche und geistige Tüchtigkeit auszubilden und einem immer höheren Typus geistiger und zumal moralischer Tüchtigkeit nachzujagen. Durch die Übel, denen der Einzelne nicht gewachsen ist, werden wir auch genötigt, aus der Isolierung herauszutreten. Gott nötigt uns durch die „Übel“, mehr und mehr eine Gemeinde von Brüdern zu werden, und mit vereinten Kräften zu heben, was dem einzelnen zu schwer ist. Anders gesagt: Er nötigt uns, einander zu lieben. Enthalten die Übel diese Nötigung, so sind sie doch wohl nicht die Offenbarung eines liebeleeren Gottes; die sog. Übel sind vielmehr Stücke einer göttlichen

---

<sup>1)</sup> Vgl. A. Bolliger „Der Weg zu Gott für unser Geschlecht“ Frauenfeld. J. Huber. 2. Auflage. S. 76—80.

Liebserziehung; und er wird ganz gewiß diese Erziehung zu ihrem Ende führen. Ob auch noch so langsam, wir kommen weiter und weiter: Am fernen Horizont winkt uns ein Ideal sozialer Beziehungen, ein Bruderbund der Menschheit, bei dessen Verwirklichung all unser schwerstes Weh zum Orkus entweichen wird. Selbst der Pauperismus, der in schreckenerregenden Formen in den Kulturvölkern zu Tage tritt, darf uns an der Liebe Gottes nicht zweifeln lassen; auch er muß endlich zu einem Loblied des Allmächtigen werden. Denn gerade dieser Pauperismus mit all seinen Schrecken ist der stärkste unentbehrliche Appell Gottes an die Menschen, ihre Isolierung zu verlassen. Warum sind die Vielen so arm und elend? Aus manchen Gründen, zumeist aber doch darum, weil sie wider das Gebot alter und neuer Gottespropheten isolierte Menschen geblieben sind. Als isolierte Menschen sind die vielen schwach und werden ausgebeutet. Das fangen sie nun doch endlich zu merken an und verbinden sich. Diese Verbindungen aber wollen nicht gedeihen ohne eine Reihe geistiger und zumal moralischer Qualitäten. Mithin wird die Not zum großen Erzieher der Menschheit. Wer wird mit Gott hadern und ihn der Lieblosigkeit zeihen, wenn er uns doch durch den Pauperismus hindurch zu einer Gemeinde von Liebenden herانبildet?

Auf ähnliche Weise wären die Krankheiten zu interpretieren.<sup>1)</sup> Immerhin bilde ich mir nicht ein, zur

---

<sup>1)</sup> Statt auf diese Materie hereinzutreten, verweise ich auf mein Buch „Der Weg zu Gott“ S. 103—114. Volle hundert Seiten dieses meines früheren Traktats (nämlich S. 41—141) dienen dem Zweck,



Zeit alle Ärgernisse dieser Welt in Klarheit und Minne auflösen und als völlig verständliche Offenbarung der Liebe Gottes demonstrieren zu können. Es bleibt ein für mich dunkler Rest. Z. B. Verträgt es sich mit der Liebe eines himmlischen Vaters, wenn die von ihm gesetzte Naturordnung es gestattet, daß ein Mensch im Alkoholrausch seinesgleichen ins Dasein einführt und ihnen bei der Gelegenheit Blödsinn, Epilepsie, Geisteskrankheiten ins Leben mitgibt? Ich bin der Frage gegenüber nicht ganz ratlos; aber ganz befriedigend ist meine Einsicht nicht, hier nicht und in anderen Dingen nicht. Muß denn nun nicht vor diesem Rest mein Satz, daß Gott Liebe ist, doch umfallen, mein Glaube erliegen? Keineswegs! Da verfare ich verständigerweise nach der Methode des Sokrates: Als dieser das tiefsinnige Werk des Heraklit gelesen hatte, gab er das Urteil ab: „Was ich davon verstanden, ist vortrefflich; was ich nicht verstanden, wird es auch sein“. Das Universum Gottes ist nun doch ein noch tiefsinnigeres Werk und darum schwerer zu studieren als das Werk des Weisen von Ephesus. Kein Wunder, wenn mir die Entzifferung manch einer Zeile des unendlichen Gottesbuchs nicht gelingen will! Aber angesichts dessen, was ich entziffert, sage ich: Was ich vom Universum verstanden, ist weise und gut; auch solche Dinge, die mir zunächst anstößig waren, sind mir hernach als Offenbarungen der Weisheit und Güte eines himmlischen Vaters verständlich geworden. Der Rest, den ich noch nicht verstanden, wird gewiß auch

---

den Satz, daß Gott Liebe ist, zu erhärten und gegen alle Ärgernisse dieser Welt zu behaupten.

gut sein; und den aufrichtigen Bemühungen des Menschengeschlechts wird gewiß auch dieser Rest mehr und mehr hell werden. So bleibe ich denn trotz dem ansehnlichen Rest von Ärgernissen bei dem Satz „Gott ist Weisheit und Liebe“; ich halte dem Erkannten Treue. Nicht das ist ja auffallend, daß der armen Menschheit, die vor nicht allzu langer Zeit einer niedrigeren Art entsproßte, einige Dinge der Welt annoch unklar und anstößig blieben; auffallend ist vielmehr das andere, daß es mir gelang, auch nur den Saum des Kleides des unendlichen Gottes zu betasten und von diesem Saume aus seinem Herzen näher zu kommen und einige seiner Gedanken zu erraten. Was ich noch nicht erraten, sei ihm befohlen! Er mag es mir offenbaren, wann es ihm gefällt. Unterdessen ist es mir durchaus kein Anlaß, an seiner Weisheit und Güte zu zweifeln. Wird denn auch ein Sohn, der hundertfach seines Vaters Weisheit und Güte erfahren, bei jeder Handlung des Vaters, in der ihm diese Güte und Weisheit nicht durchsichtig ist, wieder am Vater irre werden? Er wird es, wenn er ein unverständiger Sohn ist. Wollen wir uns dieses Unverständes Gott gegenüber schuldig machen? Wenn er uns in so vielen Dingen als der schlechthin Weise und Gütige offenbar geworden ist, könnten wir nur in Unverstand und Wankelmuth vor jeder unverstandenen Erfahrung wieder an ihm irre werden. Die Weisheit und Güte des Allmächtigen ist uns in so mächtigen ehernen Realitäten offenbar geworden, daß uns verständigerweise nichts wieder davon losreißen kann; was uns auch zustoßen mag, wir überwinden es weit durch die zuvor erfahrene Gottesliebe. Weder Tod noch Leben, weder Gegen-

wärtiges noch Zukünftiges, weder dies noch das wird uns von der erfahrenen und erkannten Gottesliebe wieder losreißen können<sup>1)</sup> (vgl. Röm. 8, 27—39).

<sup>1)</sup> Das ist keine Aufforderung an die Theologen, ihre Erkenntnissätze samt deren anthropopathischen Bestandteilen als rocher de bronze gegenüber allen wie immer beschaffenen Erfahrungen zu behaupten. Die Erkenntnissätze sind ja aus Erfahrungen erwachsen, und die neuen Erfahrungen dürfen und sollen ihren Einfluß geltend machen derart, daß das Erkannte immer korrekter formuliert und von falschen Konsequenzen und allzu menschlichen Anhängseln gereinigt werde. Z. B. wir haben erkannt, haben es wirklich erkannt: Gott ist der Allwirkende. Dieser Satz hat viele zu der Konsequenz geführt: Also kommt es auf unser Tun nicht an; Gott macht ja schon alles, was weise und gut ist. Es ist ein Fehlschluß. Ein Ackerfeld trägt unter Gottes Sonne, wenn der Mensch es bestellt hat, Weizen. Aber das nämliche Feld trägt, wenn der Mensch seine Pflicht nicht tut, unter der nämlichen Sonne Disteln und Dornen. Wie stehts? Gott wirkt freilich alles; aber er wirkt alles durch die entsprechenden Mittel. Auch wir selbst mit all unserem Können gehören zu diesen Mitteln; es ist auf uns gerechnet. Dieser Faktor darf nicht ausgeschaltet werden. Er wirkt freilich alles; aber einen Teil seiner höchsten Liebesabsichten vollendet er durch Menschen, die mit Verstand und Hingebung auf seine Liebesabsichten eintreten; es kommt auf ihren Willen und die aus dem Willen geborene Tat an.

Ein anderes Beispiel: Gott ist die Liebe, er liebt auch die Sünder und sucht sie zu retten. Das hat Jesus fast paradox formuliert in der Parabel vom Hirten (Mt. 18, 12—14), der sich über das eine wiedergefundene Schaf mehr freut als über die neunundneunzig, die sich nicht verirrt haben. Lukas nun hat den Gedanken Kap. 15, 11—32 zu einer Prachtparabel ausgesponnen. Der Vater geht dem heimkehrenden Sohn entgegen, umarmt und küßt ihn, schmückt ihn mit Festkleid und Ring und veranstaltet ein glänzendes Fest. In der Wirklichkeit pflegt es nun doch wohl etwas anders zuzugehen; die Annahme und Restitution umkehrender Sünder hat in der Regel andere Formen; das Festkleid und der goldene Ring u. s. w. {folgen der Reue nicht auf dem Fuße. Hier darf und soll die wirkliche Erfahrung korrigierend wirken. Die von Lukas in glänzender Dichtung

In der Form gerade muß nun ein vernünftiger Glaube zur Erscheinung kommen, daß wir auf dem Felsengrund der erfahrenen Gottesliebe alle Leiden und Ärgernisse des Lebens, auch die völlig unverständenen, rasch bewältigen. All den Leiden, Versuchungen, Ärgernissen des Lebens gegenüber es jeweilen festzuhalten, daß Gott trotz diesem scheinbar widersprechenden Fall, ja trotz der Kontinuität solcher „widersprechender“ Fälle allmächtige und allweise Liebe ist und uns in all diesen Fällen so führt, wie es uns am besten ist, das ist eine vornehmste Form des Glaubens. Und die Raschheit, Energie, Virtuosität, mit der wir alle Einzelfälle dem Satz, daß kein Haar von unserem Haupte fällt ohne den Willen eines gütigen Vaters, subsumieren, bezeichnet das Maß unseres Glaubens. Der Schwachgläubige wird von jenen „widersprechenden Einzelfällen“ jeweilen erst arg beunruhigt, ja wohl ganz überwunden; und nur sehr langsam richtet er sich aus der Depression wieder auf und ringt sich ächzend durch zu dem Bewußtsein, es möchte doch auch in alledem Gottes Liebe sich kundtun. Ganz anders der Starkgläubige: er hat auch das Herz mit allen Wallungen der Gefühlswelt unter den Gehorsam des Glaubens gefangen genommen; ohne zu wanken, bleibt er allen wie immer beschaffenen Erlebnissen gegenüber bei der erfahrenen Gottesliebe stehen und preist auch im Leiden Gottes Güte. Wird sein Lebensweg steil, schwierig, nach menschlichem Ermessen fast ungangbar, so klammert er sich mit seiner ganzen Seele desto fester

---

ausgespinnene Konsequenz eines Jesusworts taugt nicht als Lehrnorm über Vergebung und Restitution.

an seinen Gott und spricht: „Der Wolken, Luft und Winden gibt Wege, Lauf und Bahn, der wird auch Wege finden, da dein Fuß gehen kann“. Und zeigt sich der gangbare Weg nicht heute und nicht morgen, so kann der Gläubige warten, ohne zu murren und zu verzagen. — Kommt die Krankheit über die Schwelle und trocknet das Mark seines Leibes aus, so bleibt der Gläubige dabei: Es wirkt sich in meinem Leiden kein verstandloser Naturmechanismus aus; der sog. Naturmechanismus ist der Arm seiner allweisen Liebe. Diese Liebe kommt jetzt in dieser ernsten Form zu mir; ich beuge mich und bete an seine Weisheit und Liebe. — So gibt der Glaube den Sieg über die Welt und all ihr Leid.

---

# Die Freiheit des Willens.

---

Von einer Einleitung absehend, versetze ich Sie ohne weiteres mitten in die Sache und versuche das Freiheitsproblem, soweit es in den Schranken eines Vortrags möglich ist, vor Ihnen zu lösen:

## I. Das Thema.

Ein Bauer geht mit seiner Kuh zu Markt. Er will, sie muß; er ist frei, sie gezwungen. So wenigstens beurteilt er die Sache; bei allen dringenden Beweggründen, die ihn zu Markte treiben, taxiert er seinen Gang doch als freie Tat; so tut es mit ihm das Gros der Menschheit.

Anders eine Minderheit; diese behauptet, der Bauer und seine Kuh befänden sich in ganz gleicher Lage. Werde sie an sichtbarem Seile geführt, so er an unsichtbarem. Seine Motive seien für ihn genau so Determinanten, wie die handgreiflichen Nötigungen die Kuh bestimmen.

In diesem Gegensatz der Mehrheit und der Minderheit ist tatsächlich unser ganzes Untersuchungsobjekt gegeben.



Fixieren wir dasselbe immerhin mit ein paar Paradigmen völliger:

Durchschnittsmenschen beurteilen ihre Zustände und Handlungen folgendermaßen: Ich bin nun sozial der und der; aber es bestand keine unentfliehbare Notwendigkeit, gerade das zu werden, was ich geworden. Ich war weder durch mechanische noch psychische Nötigung noch auch durch eine Verbindung von beiden gezwungen, Landwirt, Schneider, Lehrer, Pfarrer zu werden. Bei allen wie immer beschaffenen Motiven kam doch meinem freien Willen die entscheidende Rolle zu; derselbe hätte als eine allen äußeren und inneren Nötigungen überlegene Größe meinem Lebensschifflein auch einen anderen Kurs geben können.

Der Durchschnittsmensch betrifft sich zur Stunde in einer moralischen Verfassung, die andern Achtung, ihm Selbstachtung abnötigt; oder er findet sich verachtet und der Verachtung wert. Das eine und das andere nimmt er nicht hin als etwas Unvermeidliches. Er urteilt vielmehr, daß die Möglichkeit dagewesen wäre, anders zu wollen und kraft dieses andern Wollens einen ganz andern moralischen Habitus herbeizuführen.

Die weite Verbreitung dieser Beurteilung des Willens beweist nun freilich noch nichts für deren Richtigkeit. Bis ins 16. Jahrhundert war auch alle Welt überzeugt, daß die Sonne sich täglich um die festliegende Erde drehe. Die Aufklärung erwies diese Annahme als ein Idol des menschlichen Geschlechts. Die moderne Wissenschaft tendiert stark dahin, uns zu sagen, es sei die allgemeinmenschliche Beurteilung des Willens wie die vorkopernikanische Weltansicht ein Irrtum des menschlichen Geschlechts.

Diese „Wissenschaft“, die sich der allgemeinemenschlichen Beurteilung des Wollens gegenüber als Kopernikus fühlt, leugnet freilich nicht, daß des Menschen Leben durch das, was wir sein Wollen heißen, sehr stark beeinflußt werde. Aber, fügt sie alsbald hinzu, das sei eine Illusion des allgemeinemenschlichen Urteils, daß das Wollen des einzelnen Menschen so oder anders sein könnte. Das sogenannte Wollen bestimme freilich des Menschen Leben, sei aber selber auch eine determinierte Größe. Der Gute und der Schlechte hätten nicht die leiseste Möglichkeit gehabt, anders zu sein, als sie de facto waren. Alles Wollen, wie real auch immer, sei, metaphysisch recht verstanden, ein Getriebenwerden, ein Müssen.

Dementsprechend werden von denen, die sich auf dem Willensgebiet zu kopernikanischen Taten berufen fühlen, auch die Gewissensbisse als *idolon tribus humanae* ausgelegt. Freilich räumen diese Copernici ein, die Gewissensbisse seien eine sehr wohltätige Torheit; sie wirkten nämlich als determinierende Faktoren im Leben, determinierend zum Guten und seien so eine sehr kluge Veranstaltung der Natur zur Erreichung ihrer Zwecke. Zum Beispiel: Wenn der Normalmensch einen Mitmenschen übervorteilt hat, so ist zwar der nachfolgende Gewissensbiß, daß er anders gehandelt, als er gesollt und gekonnt, inhaltlich ganz illusorisch; er hat gehandelt, wie äußere und innere Faktoren ihn zwangen. Aber die inhaltlich ganz falsche Gewissensanklage wirkt nun doch mit ihrer höllischen Bitterkeit bei späteren Handlungen determinierend mit, und die immer wiederkehrenden Gewissensbisse haben, ob auch materiell noch so falsch, doch vielleicht endlich die Wirkung,

den Menschen zum „Guten“ zu determinieren. Es erscheint also diesen Copernicis das allgemein menschliche Eidolon doch als der mächtigste Motor des sittlichen Lebens. Eine ganz vertrackte Einrichtung! Das Beste im sittlichen Leben quillt in diesem Fall aus dem Irrtum; und die „Aufgeklärten“, welche über die Hecke sehen, das Illusorische der Gewissensbisse erkannt haben und mit ihrer Erkenntnis das Schuldgefühl dämpfen und endlich löschen, haben eben damit den Hauptmotor des sittlichen Lebens eingeblüht. Wahrlich eine tolle Einrichtung der Welt, wenn unsere Copernici recht haben! Denn ihr Determinismus endigt hier bei dem Postulat: wenns keine Willensfreiheit gibt und auch kein Mensch mehr daran glaubte, so müßte man sie erfinden und den Glauben daran den Menschen einreden und einimpfen, weil dies bei aller Illusion der mächtigste zum sittlichen Leben und implizite zu Sieg und Lebensglück determinierende Faktor sein wird.

Ähnlich wie zu den Gewissensbissen muß sich der Determinismus zum Begriff der Strafe stellen. Dieser Begriff ist zuverlässig nicht auf deterministischem Boden gewachsen und bleibt hier ein Fremdkörper; man sucht ihn gleichwohl sich zu assimilieren. Recht witzig tut es Fechner: „Ein Junge hört, daß alles in der Welt, auch Wollen und Handeln des Menschen aus reiner Notwendigkeit folgt. Halt, denkt er, damit kannst du ja künftig deine Unarten entschuldigen, und alsbald begeht er eine solche. Der Vater schlägt ihn dafür. Was schlägst du mich? sagt der kluge Junge; ich kann nichts für meine Unart; die Notwendigkeit meines Wesens bringt's so mit. Ganz gut, sagt der Vater, aber die Notwendigkeit meines Wesens bringt's auch

mit, daß ich dich dafür schlage. Der Junge meint, was geht mich diese fremde Notwendigkeit an, wenn die eigene innere Notwendigkeit mich fortreibt, dieselbe Unart zu begehen; also begeht er sie aber- und abermals; jedesmal schlägt ihn der Vater dafür stärker; und damit findet sich der Junge endlich doch innerlich genötigt, dieselbe Unart nicht mehr zu begehen. Für den Jungen setze den Menschen, für die Schläge Strafen überhaupt, für den Vater die göttliche Weltordnung.“

Ich fürchte, der Witz, mit dem die deterministische Straftheorie hier vorgetragen wird, könne das Greuliche derselben nicht zudecken. Fechner räumt auch ein, ohne den Glauben an ein strafendes und lohnendes Jenseits wäre es mit der vorigen Ansicht nichts. Ich fürchte, es ist auch mit dem Jenseitsglauben nichts damit. Mich wenigstens gelüstet nicht nach dem Gastmahl des Gottesreichs, zu dem Gott mich, den schlecht-hin Gebundenen, mit Schlägen und Daumschrauben führt.

Doch hören wir jetzt nach ihren bloßen Behauptungen die „Gründe“ und „Beweise“ der Deterministen und prüfen wir, ob dieselben zulänglich sind.

## II. Die Erfahrungstatsachen, auf welche die Deterministen ihre Theorie zu gründen suchen.

### a) Abstammung, Erziehung, Milieu.

„Soviel wir sehen“, beginnt die diesbezügliche dem Determinismus dienende Erörterung in Paulsens Ethik, „nimmt des Menschen Leben einen Anfang in der Zeit. Ist der Anfang ursachlos? oder ist seine Ursache eigene Wahl? Offenbar nicht.“ In der Tat, so viel wir

sehen, ist es so. Wie viel sehen wir denn? Etwas mehr als die Maulwürfe freilich. Aber so ein weit-sichtiger Übermaulwurf wie der Mensch hat darum doch die Enden der Möglichkeit noch nicht geschaut und die vier Zipfel der Wirklichkeit noch nicht ergriffen. — Doch hören wir jetzt das Raisonement des Augenscheins weiter an: Der Mensch wird augenscheinlich von Eltern erzeugt, die er sich nicht selbst erwählt hat; es wird ihm ohne eigene Wahl die geistliche und leibliche Gesamtverfassung derselben in die Wiege gelegt; so gut wie ihre kombinierten körperlichen Eigenschaften erbt er ihr Temperament, ihre intellektuellen Anlagen und Kräfte, ihre Neigungen und Schwächen. Die Abstammung bestimmt nicht nur den leiblichen Habitus bis zur Form des kleinsten Hautwärtchens und der Farbennüance unseres Haars, sondern ebenso bis ins allerfeinste unsern geistigen Habitus. Jeder erhält aus dem Mutterleib ohne Wahl auch sein Geschlecht, das doch hernach sein Leben so entscheidend bestimmt; er wird ebenso ohne Wahl einem bestimmten Volk zugeteilt. „In der Entstehung des Menschen“ sagt Paulsen, „deutet also nichts darauf hin, daß er gleichsam ein exemtes Gebiet, eine Enklave in dem Reich der Natur bilde, für die ihre Gesetze nicht gelten.“

Und wie nun weiter? Das im Mutterleib ohne alle Wahl angetretene Erbe entwickelt sich nach der Geburt unter neuen determinierenden Faktoren der Natur und der Kultur. Das Kind wächst auf in Luft und Sonnenschein einer lachenden Landschaft, in Behagen und Glück eines gesegneten Elternhauses; oder es wächst auf in der sonnenlosen Frostigkeit, Armut

und Enge eines großstädtischen Hinterhauses. Das Kind wird ernährt an der Mutterbrust, wächst auf im Sonnenschein von Mutterliebe und Familienglück; oder es wird ernährt mit der Saugflasche, erzogen von Armut und Sorge resp. von Eltern, die über der Arbeit und Sorge zum Erziehen nicht Zeit und Mut mehr finden. Die Familie, die Krippe, die Schule, die Anstalten, in denen es aufwächst, formen zu jeder Stunde an ihm, und von diesen nie unterbrochenen Einflüssen muß jeder zum Schlußeffekt etwas beitragen. — Das Kind wird eingetaucht in die Lebensform eines Volkes, so daß dieses Volkes Sitten, Gewohnheiten, Urteile seine Sitten, Gewohnheiten, Urteile werden. Es erwirbt die Sprache dieses Volkes und damit eine Fülle von Begriffen, Urteilen und wahrscheinlich Vorurteilen, von denen es in der Folge beherrscht wird. Schule und Kirche, vor allem die Gesellschaft, welcher der einzelne durch seine Abstammung in der Regel lebenslänglich angehört, normieren und formieren ohne Unterlaß den heranwachsenden Menschen. Paulsen schließt die Darlegung, aus der ich einiges hervorgehoben, folgendermaßen: „Volk und Zeit, Eltern und Erzieher, Umgebung und Gesellschaft bestimmen jedem einzelnen Menschen Anlage und Entwicklung, Lebensstellung und Lebensaufgabe. Er erscheint als ein Produkt der Gesamtheit, aus der er hervorstößt; . . . . . er kommt in die Welt und funktioniert in der Welt als ein Glied des Volkskörpers. Und mit dem Leben seines Volkes ist also auch sein Leben eingesenkt in das geschichtliche Gesamtleben der Menschheit und zuletzt in die ewige und unvordenkliche Notwendigkeit des Weltlaufs.“



b) Unsere Taten als Determinanten der  
Zukunft.

Wenn schon Erbschaft, Erziehung, Milieu für freie Selbstbestimmung keinen Raum zu lassen scheinen, so scheint angesichts eines weiteren Faktums diese Selbstbestimmung vollends illusorisch: Mein bisheriges Handeln determiniert ja doch wohl das zukünftige. Das zeigt sich ja doch empirisch als der unabwendbare Fluch der bösen Tat, daß sie fortzeugend Böses gebären muß; und das erweist sich als der Hauptsegen der guten Tat, daß sie für die Zukunft das Tun des Guten möglich macht. Meine bisherigen Taten wirken als zintragendes Kapital, als psychische Dispositionen in mir fort. Es gibt ein Beharrungsvermögen (eine *vis inertiae*) in moralischen wie in physischen Dingen. Durch wiederholtes Handeln in der nämlichen Richtung werden die Dispositionen fest, gewisse Formen des Handelns werden Gewohnheit und Leidenschaft; der Handelnde ist ein Charakter (ein guter oder schlechter) geworden; denn unter Charakter verstehen wir doch die zur festen Gewohnheit gewordene Weise des Handelns. Wo bleibt dieser *vis inertiae* des sittlichen Lebens gegenüber die Möglichkeit freier Selbstbestimmung? Haben die Deterministen nicht recht, derer zu spotten, welche wähnen, daß sie, von der Vergangenheit nicht gebunden, in jedem gegenwärtigen Augenblick das Gute oder das Böse wählen könnten?

c) Die Regelmäßigkeit  
von Willensentscheidungen nach der Statistik.

Nach der Statistik kehren gewisse Handlungen mit großer Regelmäßigkeit wieder. Die jährliche Anzahl

der Heiraten, der Verbrechen, der Selbstmorde, ja der einzelnen Formen der Selbstmorde zeigt eine Konstanz wie sie mit der Annahme freier Willensentscheidungen unvereinbar scheint. Die Ursachen der so konstanten Taten scheinen doch aller Willkür der Individuen entzogene Größen sein zu müssen. Jedenfalls haben deterministische Denker die Ergebnisse der Moralstatistik als Beweise für ihre Theorien geltend gemacht.

\* \* \*

Ich lasse alsbald meine Kritik dieses „empirisch“ begründeten Determinismus folgen.

ad a) Die aufgezählten Erfahrungstatsachen reichen trotz Paulsen und allen Philosophen des Tages bei weitem nicht zu einem Erfahrungsbeweis der Unfreiheit des Menschen. Die Erfahrung beweist allerdings, daß der Mensch nicht ein absolut freies Wesen ist, — nicht ein Gott, der von aller und jeder Umgebung unabhängig wäre, — auch nicht ein freies Wesen derart, daß er in jedem Augenblick sozusagen neu anfangen könnte. Im übrigen aber haben Paulsen und Gesinnungsgenossen die Erfahrung weit überschritten.

Einmal, so transzendiert die Behauptung, daß der Mensch ohne alle Selbstbestimmung die ganze Last des elterlichen Erbes angetreten habe, jede Erfahrung. Es ist ein nacktes Theorem, fußend auf der Annahme, daß die Zeugung des Menschen absoluten Anfang bedeute. Das ist, weit entfernt, eine Erfahrungstatsache zu sein, eine höchst problematische Annahme. Es ist ebenso denkbar und aus Gründen, die ich jetzt nicht darzulegen habe, weit wahrscheinlicher, daß meine individuelle Geschichte Äonen zurückreicht hinter jenen

Akt neun Monate vor meiner Geburt, welchen die, so am Scheine kleben, für meinen absoluten Anfang ausgeben. Keine, schlechthin keine Erfahrung widersteht der Annahme, daß frühere selbsteigene Taten für mich die Nötigung enthielten, in solchen und solchen Verhältnissen geboren zu werden; selbsteigene Taten können den Grund enthalten, daß ich gerade ein solches elterliches Erbe, wie es mir zu teil geworden, antreten mußte. Keine Tatsache widersteht der Annahme, daß meine Eltern mich nicht eigentlich gezeugt, sondern nur in eine neue Phase meiner Seelenwanderung eingeführt haben; und die Art, wie ich diese Phase absolviere, wird vermutlich die nächste Phase bedingen; die Taten meiner irdischen Menschenwallfahrt werden mir doch wohl nachfolgen, besser gesagt, vorangehen als die Bahnbrecher ins neue Leben. Was ich so im Sinne großer orientalischer Denker und Religionsstifter, denen hernach Platon folgte, andeute, ist freilich auch bloß Theorem; nur darf man nicht wähnen, dasselbe mit dem Theorem des „blöden Augenscheins“, wonach unser Leben in der irdischen Zeugung seinen absoluten Anfang hat, zu überwinden. Platon und die Orientalen sind immerhin von etwas anderem Gewicht als die modernen Philosophen des Augenscheins.

Aber gesetzt nun auch, daß die Last des elterlichen Erbes wider jene Ahnungen der Orientalen mir ohne alle Selbstbestimmung zugeteilt sei, ist denn damit auch schon bewiesen, daß ich durch dieses Erbe determiniert bin? Leidet denn der Tatbestand nicht auch die andere Auslegung, daß mir in Gestalt der leiblich-geistigen Mitgift ein Material zugefallen, das ich in eigenen Taten bearbeiten, gestalten, verbessern soll?

War nicht am Ende auch die Erziehung, waren nicht alle Einflüsse der Natur und der Kultur, des Milieu im weitesten Sinne nur ein weiteres Material, das mir zur Bearbeitung zugeteilt ward? Jedenfalls reicht keine Erfahrung so weit, daß man solches in Abrede stellen könnte. Die Empiriker haben die Erfahrung weit überschritten, sind Nichtempiriker geworden, wenn sie behaupten, daß die Erfahrungstatsachen Determination bewiesen.

ad b) Was mein Determiniertsein durch meine früheren Taten und die Konstanz meines guten oder schlechten Charakters betrifft, so hat man auch bei weitem das Erfahrungsmäßige überschritten, wenn man den Faktor der Selbstbestimmung dadurch ausgeschlossen wähnt. Gewiß kann ich in keinem Augenblick meiner Erdenwallfahrt von meinen früheren Taten abstrahieren; sie folgen mir mit furchtbarem Ernst und hartem Zwang. Aber damit ist doch noch lange nicht bewiesen, daß das Frühere die zureichenden Gründe für das Nachfolgende enthält. Die Deterministen behaupten es; bewiesen haben sie es nie. Möglich bleibt immer noch, daß all meine früheren Taten, wie drängend und zwängend immer sie mich verfolgen, doch immer nur ein Material konstituieren, das in der jeweiligen Gegenwart bearbeitet werden soll und kann. Vielleicht muß mein Leben nicht in der Richtungslinie meiner frühern Taten weiter gravitieren, sondern es ist mir möglich, durch neue Taten der Selbstbestimmung mein Leben in jedem gegenwärtigen Augenblick von seiner Gravitationsrichtung leise abzulenken.

Nie hat einer der Deterministen bewiesen, daß inmitten der determinierenden Faktoren, die wir ändern

auch sehen, ein Faktor der Selbstbestimmung (der Freiheit) ausgeschlossen sei. Die empiristische Begründung des Determinismus ist mißlungen.

ad c) Auch die regelmäßigen Reihen der Moralstatistik werden mißdeutet, wenn man aus denselben einen Moloch der Notwendigkeit, dem so und so viel Opfer dargebracht werden müssen, eruiert. Dieselben erzählen bloß, daß unter den gegebenen nötigen Verhältnissen, die niemand leugnet, so und so viele sich zur Eheschließung, zum Diebstahl, zum Selbstmord faktisch entschlossen haben und immer wieder entschließen, nicht aber, daß sie sich haben entschließen müssen. Dieselben erzählen bloß, daß bei Verschiebung der nötigen Faktoren z. B. beim Steigen der Kartoffel- und Kornpreise jeweilen eine kleinere Anzahl wie sonst zur Ehe, mehr wie sonst zu Diebstahl und Selbstmord sich entschließen, nicht aber, daß sie sich entschließen müssen. Das Müssen ist eine Auslegung, welche die Erfahrung überschreitet. Es ist denkbar, daß der absolute Zwang determinierender Faktoren jene regelmäßigen Reihen der Moralstatistik zur Folge hat; aber es ist ebenso denkbar, daß inmitten der gegebenen Verhältnisse freie Entschlüsse der vielen Individuen jene regelmäßigen Reihen herbeiführen. Was unter dem Denkbaren das Wirkliche ist, kann jedenfalls durch keinen deterministischen Machtspruch entschieden werden.

d) Die Gefühle als Determinanten oder der sogenannte Motivzwang.

Die unter a, b, c dargelegten Tatsachen haben sich zur Begründung des Determinismus unzureichend

erwiesen. Werden die Deterministen nicht doch endlich triumphieren, indem sie d) in den Gefühlen der Lust und der Unlust die „zwingenden“ Motive all unserer Willensakte uns vor die Seele rücken? Prüfen wir!

Daß all unser Wollen so oder so mit Gefühlen der Lust und der Unlust (mit Motiven) innig verflochten ist, ist gewiß. Diese notorische Verflechtung ruft der Erwägung, ob nicht alles sog. Wollen aus dem Mechanismus der Lust- und der Unlustgefühle als etwas Notwendiges abfließe. Die Deterministen behaupten es. Sehen wir zu, ob sie es beweisen können.

Fest steht zunächst Folgendes: Es gibt kein absolutes Wollen; jeder Willensakt will etwas Bestimmtes. Das Objekt des Wollens ist ein bestimmter Erfolg oder Zweck. Das Wesentliche dieses Zwecks ist eine Gefühls- oder Lustgröße. Was meiner Seele nicht irgendwie Lust gewährt resp. eine vorhandene Unlust zu vertreiben verspricht, daran kann ich nie meinen Willen setzen. Das einzig denkbare Motiv eines Willensakts ist immer eine Lustgröße, vermöge deren er für mich ein Gut ist. Wenn Kant einen sittlichen Willen postuliert, der keine materiale (eudämonistische) Zielbestimmung habe, so postuliert er das Unmögliche. Das sittliche Wollen kann der allem Wollen notwendigen materialen Zielbestimmung unmöglich entraten. Die Meinung, daß eine Partikel der Willensakte, nämlich die sittlichen, mit Lustgrößen nichts zu schaffen hätten, ist ein Traum, der freilich selbst als Traum unvollziehbar ist. Das auszeichnende Merkmal des Sittlichen kann nicht in dem fehlenden Lustmotiv liegen.



Fest steht also der Satz: „Ich will immer irgend welche Zwecke, will sie um der Befriedigung (der Lust) willen, die sie mir gewähren“. Aber nun kehren mir die Deterministen den Satz um, indem sie sagen: „Die Zwecke wollen mich“. Sie urteilen: Die Zwecke meines Wollens (die Lustgrößen) sind Motive, besser gesagt, Motoren meines Wollens, determinieren dasselbe. Der Satz, daß all mein Wollen irgend welche Gefühlsgrößen zum Ziele hat, ist damit verdrängt durch den wesentlich anderen, daß all mein Wollen eine Resultante des Gefühlsmechanismus sei. Wir ändern meinten, daß der Wille, ob er auch der Gefühle als Motive und Zwecke nicht entraten könne, doch als eine Potenz für sich über die Gefühle eine gewisse Herrschaft ausübe. Der Determinist sagt uns, das sei lauter Schein. Nur für die oberflächliche Laienbetrachtung sei der Wille eine die Gefühle beherrschende Potenz; tatsächlich werde der sogenannte Wille durch die Gefühle ausgelöst. Der Laie urteile: „Ich habe wollend von den mich bestürmenden Gefühlsgrößen die und die erwählt“. Der Wissende aber sage: „Ich bin von der und der Gefühlsgröße als der für mich mächtigsten und reizvollsten zum Handeln determiniert worden“. Eine Täuschung des Selbstbewußtseins spiegle dem Menschen vor, daß er ein Herr der Gefühle sei; tatsächlich sei er deren Knecht.

Kann sein! Aber statt es immer nur zu behaupten, hätte man es ehrenhalber zu beweisen. Tatsächlich behauptet man es nur. Keine Rede davon, daß die Deterministen durch redliche Analyse der Beziehungen von Gefühl und Wille ihren Satz gefunden; vielmehr steht ihr Satz auf einem harten Apriorismus, es könne

so etwas wie Freiheit nicht geben, und von diesem aprioristischen Satz aus wird die Wirklichkeit zurechtgedrückt resp. vergewaltigt.

Theorien haben doch wohl die Aufgabe, das Wirkliche zu beschreiben und in klaren Sätzen zu formulieren. Daß der Determinismus in der vorliegenden Angelegenheit solches tut, springt nicht eben in die Augen. Wenn ein Marsbewohner zu uns käme und, bevor er die Menschen kennen lernte, erst die deterministische Theorie vom absoluten Bedingtsein der Willensakte durch Gefühle studierte, müßte er vom Menschen sich ein wunderliches Bild machen. Er müßte erwarten, den Menschen seinen eigenen Taten gegenüber in der Lage eines Zuschauers zu finden, der von wohlgepolsterter Theaterloge aus ruhevoll zusieht, was werden will, — zusieht, welches Gefühlsmotiv in jedem gegenwärtigen Augenblick die Übermacht erlangt und eine Reflexhandlung auslöst; denn alle wie immer sonst beschaffenen Handlungen des Menschen müßten ihm auf Grund der deterministischen Theorie als durch Gefühle ausgelöste Reflexe gelten.

Hinterdrein lernt er die Menschen selbst kennen und trifft sie in wesentlich anderer Verfassung: Ihr Arbeiten, Rennen, Laufen und all ihre Geberden intensiver Anstrengung zeigen nicht das Bild von müßigen Zuschauern. Und wenn er einen der Erdbewohner über das auffallende Phänomen der Anstrengung interpelliert, so wird ihm derselbe erklären: „Ich fühle mich durchaus nicht als passiven Zuschauer, der dem durch Gefühle determinierten Lustspiel oder Trauerspiel des Lebens seinen unaufhaltsamen Lauf lassen muß. Ich befinde mich vielmehr den auf mich eindringenden

Gefühlen der Lust und Unlust gegenüber in intensiver Anspannung, in energischer und oft erschöpfender Tätigkeit. Ich überlasse es nicht den Gefühlen, in gegenseitiger Konkurrenz miteinander zu rivalisieren und durch ihr eigenes Schwergewicht einander zu überwinden und mich zu Reflexhandlungen zu veranlassen; ich selbst spreche vielmehr ein entscheidendes Wort mit; als ordnender, kämpfender, duldender bestimme ich von Fall zu Fall, welche Gefühle mich zu Handlungen veranlassen dürfen. Gleich dem Prototyp der kämpfenden Menschheit, dem Herakles, der mit einer vielköpfigen Hydra rang und Kopf um Kopf und immer wieder nachwachsende Köpfe abschlug, so ringe ich mit meiner Gefühlswelt als einem vielköpfigen Drachen und schlage oft mit der Waffe eines kategorischen ‚Ich will nicht!‘ auf das vielköpfige Ungetüm der mich bedrängenden und versuchenden Affekte.“

So erklärt sich der Normalmensch gegenüber jenem Marsbewohner. Ihm gilt das Ich (der Wille) als eine eherne mächtige Realität gegenüber allen Gefühlen. In der Tat, wenn die Theorie der Gefühlsmechanisten richtig wäre, so wäre nicht Herakles das Prototyp der echten Menschen, der Gottessöhne. Eine sensible Reflexmaschine, ein überempfindliches hysterisches Weiblein wäre dann das Prototyp.

In der Lage des Alkiden, der mit Hydren rang und Leuen erwürgte und selbst den Weg in den Hades nicht scheute, fühlen sich alle ernsthaften Menschen; sie fühlen sich nicht als müßige Beobachter des Motivenmechanismus, dazu verdammt, die eigenen Taten als unvermeidliche Reflexe zu erleiden, vielmehr als Kämpfer,

deren Würde durch das Maß ihrer Tapferkeit, Ausdauer Treue bestimmt wird.

Nach den Deterministen ist nun freilich all dies herakleische Selbstgefühl lauter Selbsttäuschung; und wer ein wissenschaftlicher d. h. mit Realitäten umgehender Mensch werden will, muß das auf Schein beruhende Selbstgefühl zu den Toten legen, und, die Praxis der „wissenschaftlichen Einsicht“ anpassend, wird er nicht ruhen, bis er sich der Motivenwelt gegenüber als leidentlichen Zuschauer fühlt und von Minute zu Minute gelassen abwartet, was seine Motive an sog. Handlungen in ihm auszulösen belieben.

Indessen können wir es nun nicht abwarten, ob die Menschheit, von „deterministischer Einsicht“ erleuchtet, dem Heraklesideal absterben und dem Vorbild einer Reflexmaschine zugravitiert will. Wir übernehmen die hoffnungsvollere Aufgabe, zu prüfen, ob nicht am Ende jene herakleischen Ansprüche der Menschheit legitim sind, d. h. der Wirklichkeit entsprechen. Weil der Determinismus, wie zuvor gezeigt, die Wirklichkeit durchaus nicht ordentlich analysiert hat, sondern transzendiert und aprioristisch vergewaltigt, kann unser Unternehmen nicht als hoffnungslos gelten.

### III. Positiver Beweis der Willensfreiheit.

Wie gehn wir vor? Können wir uns nicht an dem unter II erbrachten negativen Beweis, daß die Deterministen ihren Satz nicht wirklich erwiesen haben, genügen lassen? Viele meinen es. Sie urteilen: Die höchsten Dinge wie Gott, Unsterblichkeit, Freiheit seien

nicht positiv demonstrierbar. Es genüge aber der negative Beweis, daß das Gegenteil nicht wissenschaftlich dargetan werden könne. Sei dieser negative Beweis geleistet, so sei Raum, an jene Dinge, die positiv nicht erhärtet werden können, zu glauben.

Welch' eine Verlotterung des wissenschaftlichen Bewußtseins! Wenn jemand darlegte, positive Gründe, daß jenseits des Neptun noch ein Sonnenplanet kreise, gebe es nicht; aber weil auch das Gegenteil nicht bewiesen werden könne, könne man füglich an die Existenz jenes transneptunischen Wandelsterns glauben, so würde man seiner spotten. Und wir sollten nicht spotten, wenn halbe Kantianer und ganze Agnostiker sich dahin vernehmen lassen, daß positive Realitäten, welche eines Gottes Macht, Weisheit und Güte, ewiges Leben, freies verantwortliches Handeln verbürgen, nicht vorliegen, daß wir aber, weil auch der Gegenbeweis unmöglich sei, füglich dran glauben könnten und sollten!

Darf man in der Theologie die Elemente der Logik verachten? Nach normaler Logik können wir auf legitime Weise immer nur bejahen, was auf irgend eine Art positiv, sei's nun direkt oder indirekt, uns entgegentritt, sich als ein wirkliches ausweist. Wir können Gott nur bejahen, wenn seine Macht und Gottheit in positiven, wie immer beschaffenen Realitäten uns entgegentritt, — die Unsterblichkeit nur, wenn sie in irgendwelchen stahlharten Realitäten positiv verbürgt ist, — die Freiheit ebenso nur, wenn sie in irgendwelchen Erfahrungstatsachen sich ausweist. Unsere Frage ist also, ob es empirische Realitäten gibt, in denen uns Freiheit entgegentritt, oder ob es solche

nicht gibt. Es gilt, unser Gefühls- und Willensleben auf dem entscheidenden Punkte zu analysieren.

Versuchen wir's. Daß der Wille der Gefühls-motive nicht entraten kann, wurde früher festgestellt. Wie kann man aber bei der Unvermeidlichkeit dieser Motivation noch hoffen, die Willensfreiheit zu retten?

Antwort: Das kann man, indem man sich von den Tatsachen leiten läßt.

Zur Sache. Daß die Gefühls-motive zu jedem Willensakt unentbehrlich sind, ist freilich gewiß; aber ich bestreite, daß diese Motive die zureichenden Kräfte sind, durch welche unsre Willensakte nach der Weise von Reflexen ausgelöst werden.

Ich urteile: Wäre unser Handeln eine durch unsre Gefühle (die Motive) ausgelöste Bewegung, ein wenn auch unbewußtes Gestoßenwerden, so müßte es in jedem Augenblick, dem stärksten Motiv nachgebend, die höchste für diesen Augenblick erreichbare Lust realisieren.

Und solches oder doch annähernd solches Geschehen läßt sich ja wirklich beobachten: Der Faule, ungerührt durch alle entfernt liegenden und nur mit Entsagung erreichbaren Güter, spricht zu sich: „Schlafe noch ein wenig, schlummre noch ein wenig u. s. w.“ Und wenn der Halbschlummer gewichen, hält er weitere Zwiesprache mit seiner lieben Seele: „Was magst du nun? Was kann dich in den nächsten Minuten erbauen, ergötzen? Vielleicht etwas tüchtige Gedankenarbeit gefällig?“ O nein! Von der Seite kommt kein obsiegendes Lustmotiv. „Dann vielleicht, damit dir bei der Arbeitslosigkeit die böse Langeweile fern bleibe, das bequeme



Surrogat der Gedanken und der Anstrengung, die Zigarre und eine Zeitung oder ein Roman dazu?“ Sehr angenehm! Und hernach? Am besten eine zweite und dritte Auflage von beidem, bis dem nun doch nachgerade etwas monoton werdenden Vormittagsvergnügen der Frühschoppen Abwechslung bringt, und edles Gespräch mit gleichstrebenden Kommilitonen die Seele auf die Höhen der Menschheit führt. Nach diesen Taten werden die vier oder sechs Gänge eines ordentlichen Diner, der schwarze Kaffee, die Havannas und des Skates prickelnde Reize und unendliche Variationen wieder ein paar Stunden weiter helfen, bis die ordentliche Bierstunde gekommen ist, und die Nacht nach des Tages Mühen ihre Lust bringt.

Ein ähnliches Paradigma wie der Faule ist der Potator, und oft haben wir beides in einem: Die höchste für den Augenblick erreichbare Lust bestimmt ihn. Fort mit den Grillen und Sorgen d. h. mit aller Fürsorge für die Zukunft, ist sein Leitmotiv. Alle Güter und Übel der kommenden Tage, Ehre, Wohlstand, Gesundheit, gesegnetes Familienleben einerseits, Armut, Schande, Krankheit, Jammer von Weib und Kind anderseits kommen nicht als obsiegende Motive zur Geltung. Er lebt dem Augenblick, und das Höchste, was für den Augenblick erreichbar ist, ist noch ein Glas und noch ein Lied, noch ein Scherz und noch eine Albernheit — bis zur Bewußtlosigkeit.

Paradigmen also, welche dem, was der Geüthlsdeterminismus erwarten läßt, nahe kommen, liegen vor. Aber dieselben entsprechen nicht dem Normalen, geschweige dem Idealen. Die normalen Menschen und gar die Helden zeigen ein ganz anderes Verhalten. Es

ist eine Tatsache: Wir sind normalerweise im stande, eine kleinere Lust als die im Augenblick mögliche zu wählen; ja wir sind im stande, der Lust den Abschied zu geben und den Schmerz zu wählen.

Zum Beispiel. Ein normaler Student und auch ein Professor läßt je und je des Lebens goldnen Baum mit allerlei lockenden Früchten stehen und mutet sich in Geduld schwere Arbeit zu.

Ein Steuermann, dem Gesundheit, Lebenslust, gesegnetes Familienleben beschert sind, gibt beim Ausbruch eines Feuers jenem behaglichen Zustand den Abschied, steht in Rauch und Feuer am Steuerruder und opfert das Leben.

Manch ein Kranker erduldet die schmerzhafteste Operation, der er mit einem Wort sich entziehen könnte. Manch ein Blutzeuge erduldet Marter und Tod, die er mit einem leichten Wort sich vom Leibe halten konnte.

Wie steht's in diesen Fällen? Etwa so, daß diese Menschen der Leitung durch Güter und Übel (Lust und Unlust) sich völlig entschlagen haben? Vielleicht so, daß sie (kantisch) der Pflicht gehorsam sind, ohne irgend einer eudämonistischen Motivation zu bedürfen, — oder so, daß sie (schopenhauerisch) das Wunder rein altruistischen Wollens fertiggebracht haben? Keineswegs. So etwas gibt es nicht. Ein sittlicher Wille, wie ihn Kant und Schopenhauer postulieren, hat keinen Zugang zur Wirklichkeit. Wie schon früher dargelegt, kann sich kein lust- und leidempfindliches Wesen der Leitung durch eudämonistische Motive je entziehen. Was wir dem Eudämonismus gegeben, fordern wir nicht wieder zurück. All die genannten

Menschen lassen sich bewußt oder unbewußt, mit klarer Einsicht oder instinktiv durch Lust- und Schmerzmotive leiten.

Also behielte doch der Gefühlsmechanismus Recht? O nein! Denn in diesem Falle müßte ihr Handeln ganz anders ausfallen. Der Student würde die schwere Arbeit liegen lassen, und jeder der andern paradigmatischen Menschen würde Mühe und Qual sich vom Leibe halten.

Aber wie denn endlich? Diese Menschen sollen unvermeidlich durch eudämonistische Motive geleitet und doch der Gravitation der Gefühle nicht untertan sein? Allerdings, so ist es. Das eben ist die Aporie, und die Lösung dieser Aporie ist die Lösung der Willensfrage.

Lösen wir dieselbe — Deo adjuvante!

Evident ist zunächst in den genannten und allen ähnlichen Beispielen, daß die also Handelnden sich durch die Lustbilanz leiten lassen. Der Kranke, der sich eine Wunde ausbrennen läßt, tut es um eines allem Schmerz der Operation überlegenen Gutes willen. Der Steuermann wäre zu seiner Tat unfähig, wenn er nicht dadurch ein allem Schmerz des qualvollsten Todes überlegenes Gut auch für sich behauptete. Und wer immer kämpfend, arbeitend, leidend sich für die Brüder opfert, kann solches immer nur, wenn und sofern ihm ein alle Schmerzen des Opfers überragendes persönliches Gut winkt. Jesus hatte auch unter den Händen der ihn mißhandelnden Kriegsknechte und am Marterholze nicht aufgehört, Eudämonist zu sein, — darum nicht, weil kein Mensch einen Augenblick aufhören kann, Eudämonist zu sein.

Aber nun beachte man in all diesen Beispielen: Es ist der Schmerz, den diese Menschen an sich kommen lassen, da als ein aktueller von großer Intensität. Die Güter oder Zwecke aber, um derentwillen sie die Leiden übernehmen, stehen in der Zukunft, und die Vorstellung dieser zukünftigen Güter ist von keinem dem Schmerz äquivalenten oder gar überlegenen Lustgefühl begleitet.

Gewiß wirft das zukünftige Gut in Gestalt der Hoffnung einen Vorgeschmack der Freude in unser Herz. Aber dies Angeld ist eine relativ kleine Lust, die ganz außer stande ist, durch ihr eigenes Gewicht dem intensiven gegenwärtigen Schmerz obzusiegen; und so bleibt es ganz aussichtslos, den vorliegenden Tatbestand aus dem Mechanismus der Motive abzuleiten.

Die Sache ist vielmehr diese: Der Kranke, der sich ohne Narkose operieren läßt und so ein großes gegenwärtiges Leiden wählt, hält sich an ein fernes Gut (die Gesundheit), das nicht als ein dem Schmerz überlegenes Lustmotiv die Seele okkupiert. Und eben dies „Halten, dies Festhaltenkönnen“ offenbart uns eine der Gefühlsgravitation überlegene Realität und macht den Gefühlsmechanismus zu schanden.

Ich bringe unsere Erkenntnis in Form eines Syllogismus zum Ausdruck: Es liegt in den Handlungen der Menschen tausendfach ein Geschehen vor, das durch den Gefühlsmechanismus unmöglich herbeigeführt sein kann.

Trotzdem der Gefühlsmechanismus die zureichenden Ursachen nicht enthielt, ist das Geschehen doch wirklich geworden.

Folglich muß eine weitere Potenz vorhanden sein, durch welche es doch zu stande kam.

Diese andere Potenz nenne ich Willen (pleonastisch: freien Willen). Was ist derselbe? Sagen wir lieber zunächst, was er nicht ist. Der Wille offenbart sich in den beschriebenen Fällen nicht als die Potenz, die eudämonistischen Motive zu eliminieren und sich der Wegleitung von Gütern oder Zwecken zu entziehen, wohl aber als die wunderbare Potenz, unter der Direktive zukünftiger Güter und Übel zu handeln. Der Wille ist die zeitüberspannende Potenz; er ist die Kraft, die Gefühle im Blick auf die Zeit, ja im Blick auf die Ewigkeit zu disziplinieren.

Hätten die Anhänger des Gefühlsmechanismus recht, so müßten all unsere Handlungen *sub specie momenti* erfolgen, resp. als Reflexe ausgelöst werden, was beim Säugling und beim Sinnenknecht ja annähernd der Fall ist. Beim Potator z. B. ist die Fähigkeit, sich an ferne Güter zu halten, sehr reduziert, d. h. der Wille ist erweicht. Beim Normalmenschen dagegen zeigt sich diese Potenz in kräftiger Aktion; beim Helden vollends ist sie die souveräne Potenz, die das ganze Gefühlsleben *sub specie aeternitatis* diszipliniert.

Die Deterministen haben bei ihrer Deutung der Gefühle eine Kleinigkeit übersehen, nämlich die ungeheure Realität der Zeit und unser Vermögen, die Gefühle im Blick auf diese Realität zu disziplinieren. Hier wird der Mensch als ein dem Augenblick überlegenes Zeitwesen, in seiner höchsten Form sogar als Ewigkeitswesen offenbar.

Es gibt nur eine Realität, aber es gibt eine, welche uns die Wirklichkeit des Willens oder der Freiheit verbürgt, es ist unsere Fähigkeit, im Blick auf Zeit und Ewigkeit zu handeln.

Der Determinismus ist überwunden: Wenn die Deterministen recht hätten, so müßte in jedem bewußten Augenblick eines fühlenden Wesens die größte in diesem Augenblick erreichbare Lust realisiert werden. Die empirische Tatsache, daß dies nicht immer der Fall ist, beweist, daß in uns eine allen determinierenden Faktoren und ihrer Gefühlsbegleitung überlegene Potenz ist, die wir den Willen (den nicht determinierten oder freien Willen) nennen.

#### IV. Einwand der Theologen und Erledigung desselben.

Wir haben negativ und dann, was wichtiger ist, positiv den Willen oder die Freiheit gegen die Philosophen sichergestellt.

Aber nun zeigen uns die Theologen ein übermächtiges Licht, in dessen Glanz das Licht kreatürlicher Freiheit wieder zu erbleichen, ja zu erlöschen droht.

Die Sache ist diese: Wenn ein Gott ist, in dem und durch den alle Dinge sind (wie doch unsere Theologie lehrt), so muß doch wohl auch der Mensch mit all seinen Gaben und Kräften dieser Gottheit gegenüber sich als Wirkung darstellen. Wirkung sein aber heißt determiniert sein. Wirkungen haben keine Freiheit, zu sein oder nicht zu sein, so oder anders zu sein; sie sind durch die Ursachen durchaus bestimmt. Also scheint es, daß wir doch hier dem Determinismus erliegen müssen.



Gemach, gemacht! Ich weiß es wohl, daß man die Kategorien der Ursache und Wirkung von altersher auf das Verhältnis der Gottheit zur gesamten Kreatur angewendet und dadurch mit der Miene der Selbstverständlichkeit alle Freiheitsansprüche des Menschen ausgelöscht hat. Alle Kreatur ist im Verhältnis zu Gott Wirkung; Wirkungsein aber heißt determiniert sein. Vom Apostel Paulus bis in unsere Tage hat dieser Gedanke je und je mit großer Wucht sich geltend gemacht, angeblich in majorem Dei gloriam, damit keine Kreatur sich rühmen könne, und alles Verdienst unserer Errettung Gott allein zukomme.

Aber ich erlaube mir nun nach der Begründung jener Anwendung des Kausalbegriffs zu fragen. Haben sich die deterministischen Theologen rein durch empirische Tatsachen leiten lassen? Wurden sie durch Tatsachen gezwungen, dem Menschen alle eigene Kausalität abzusprechen und sie Gott allein zuzuweisen? Nicht daß ich wüßte. Man wird empiristisches Verfahren in Luthers „de servo arbitrio“ und allen ähnlichen Traktaten umsonst suchen. Es war immer ein harter (und in der Regel von einer Tendenz inspirierter) Apriorismus, kraft dessen man behauptete, es müsse das Verhältnis des Menschen zur Gottheit das der Wirkung zur Ursache sein. Soll etwa nun unser in Kap. III dargelegter Erfahrungsbeweis der Freiheit des Menschen vor jenem Apriorismus abdanken? Ich denke nicht. Es ginge wider alles logische Recht. Hat unser empiristisches Bemühen zu der Einsicht geführt, daß in der Seele des Menschen ein Funke von Freiheit (von eigener Kausalität) sich offenbart, so wird kein aprioristisches Theologumenon unsere Erfahrungs-

erkenntnis annullieren können. Vielmehr werden wir jetzt umgekehrt von dem gewonnenen hellen Erfahrungssatz aus das noch nicht Helle, d. i. das Verhältnis des Menschen zur Gottheit, aufzuhellen suchen.

Da argumentiere ich von dem Gegebenen aus folgendermaßen: Wenn die Seelen, wie in Kap. III bewiesen wurde, nicht im Begriff des Determinierten (der Wirkung) aufgehen, wenn ihnen vielmehr mindestens ein Funke wahrer Kausalität zukommt, so muß eben die Gottheit, in der nach unserer anderweitigen Einsicht, die ich hier voraussetze, die Seelen beschlossen sind, die überschwengliche Kraft haben, Seelen zu zeugen nach ihrer Ähnlichkeit mit einem Abglanz ihrer göttlichen Kausalität. Denn ab esse ad posse valet consequentia; was wirklich ist, mußte möglich sein.

Warum sich im Namen eines steifnackigen Apriorismus dagegen sträuben? Wenn der Allmächtige die überschwengliche Kraft hat, Seelen ins Dasein zu rufen und ihnen einen Abglanz seiner Macht und Gottheit als Mitgift zu geben, was geht es dich an! Woher das Recht zu deinem Veto? Woher nimmst du, woher nehmen die deterministischen Theologen allzumal die Legitimation der Behauptung, daß der Allmächtige nur determinierte Größen, nur Maschinen schaffen könne?

Jedenfalls haben ein paar von jenen, denen die Schuhriemen aufzulösen wir nicht wert sind, das Verhältnis der Gottheit zum Menschen in der Formel des Kausalverhältnisses nicht zu erschöpfen geglaubt, sondern so oder so die Kategorie der Ähnlichkeit zu Hilfe genommen. „Du liebest ihn nur wenig hinter Gott zurückstehen und hast ihn mit Ehre und Hoheit gekrönt“, jubelt ein Psalmist. Mit gewaltigstem Nachdruck be-

tonen biblische Schriftsteller immer wieder, daß Heil und Unheil nicht wie ein Verhängnis über uns kommen, daß es vielmehr in des Menschen Hand gelegt sei, das eine oder das andere zu ergreifen. Und wenn an drei oder vier Stellen der hl. Schrift der Versuch gemacht wird, das Verhältnis Gottes zur Menschheit mit dem Verhältnis des Töpfers zum Ton zu illustrieren, so wird dafür in fünfzig und mehr Stellen das Verhältnis nach der Kategorie der Ähnlichkeit als das des Vaters zu den wesensverwandten Söhnen bestimmt. Wenn Jesus befiehlt, daß wir nach der Ähnlichkeit Gottes Liebe üben und in Liebe vollkommen sein sollen, wie der Vater im Himmel vollkommen ist, so ist doch solche Forderung nur möglich, wenn er dem Menschen Wesen von Gottes Wesen, Kausalität nach der Ähnlichkeit der göttlichen zuschreibt.

Wenn wir es also ablehnten, unsere unter III gewonnene Erfahrungserkenntnis durch den Apriorismus auslöschen zu lassen, vielmehr von dem festen Punkte aus das Verhältnis der Gottheit zur Kreatur so deuteten, daß die Erfahrungstatsachen dabei bestehen können, so trafen wir damit mit dem zusammen, was die Größten von altersher gelehrt haben.

Viele Theologen werden sich trotz alledem dem Gedanken, daß dem Menschen der Gottheit gegenüber Freiheit zukomme, nur schwer öffnen, weil ein solches Verhältnis metaphysisch undenkbar bleibe. Da möchte ich dieselben darauf aufmerksam machen, daß sie auf einem verwandten Punkte das angeblich Undenkbare doch anerkennen, weil die harte Wirklichkeit sie zwingt.

Die Sache ist diese: Wie ist es doch möglich, daß Gott irgendwelchen Kreaturen Ichbewußtsein (Seele)

eingehaucht hat? Nicht wahr, mein lieber deterministischer Theologe, Du kannst Dir unschwer ein Geistwesen denken, das eine komplizierte Maschine konstruiert. Du kannst Dir einen Künstler denken, der gar einen menschlichen Automaten fertigbrächte. Du kannst Dir weiter einen über alles Menschenkönnen hinausragenden Künstler denken, der einen Automaten mit Atmung, Herzschlag, Blutzirkulation fertig brächte. Aber eins, so wirst Du sagen, wird dieser Künstler, auch wenn ich mir sein Können millionenfach erhöhte, nie vermögen: er wird dem Automaten nie Ichbewußtsein, nie Seele einhauchen können.

Aber nun besieh dir die Wirklichkeit! Es existiert ja doch ein Reich von Geistern, zumal von Menschen; und du lehrst, dies endliche Geisterreich stamme aus Gott. Also mußte doch Gott, der ein Geist ist, die überschwengliche Kraft haben, diese anderen geistigen Wesen ins Daseins zu rufen.

Merke doch, daß in der Bewußtseins- und in der Freiheitsfrage die Sache genau gleich liegt: Die Erfahrung zeigt uns ein kreatürliches Geisterreich; also hatte die Gottheit die Kraft, ein solches ins Dasein zu rufen. Die Erfahrung zeigt uns ebenso ein gewisses Maß kreatürlicher Freiheit; also hatte die Gottheit die Kraft, Kreaturen mit einem Funken von Freiheit auszustatten. Das zweite Wunder ist nicht größer als das erste. Wenn du das zweite Wunder leugnen willst, weil es dein Denken übersteigt, müßtest du auch das erste leugnen, weil es ebenso dein Denken übersteigt. Aber das läßt du fein bleiben; die Wirklichkeit kreatürlicher Geister zu leugnen, erscheint dir angesichts der empirischen Wirklichkeit als absurd. Da dürfen wir

doch vielleicht hoffen, daß dir endlich auch das Leugnen der andern empirischen Wirklichkeit, der kreatürlichen Freiheit, absurd erscheinen werde.

Und daran wird dich auch der Eifer für Gottes Ehre nicht hindern. Denn merke doch: Jene Theologen, welche alle Freiheit des Menschen Gott gegenüber in majorem Dei gloriam glaubten bestreiten zu müssen, haben einiges übersehen: Indem sie den Menschen durch Gott schlechthin determiniert erklären, behaupten sie doch, daß Gott immer nur Maschinen machen, aber niemals Söhne mit einem Funken seiner Ähnlichkeit zeugen könne; solche Lehre aber dient schwerlich zur Mehrung der Ehre Gottes. Sodann: Indem sie angeblich zur Ehre Gottes den Geretteten allen Ruhm abschneiden und alles Heil schlechthin auf Gott zurückführen, führen sie doch ebenso das Unheil rein auf Gott zurück. Das decretum horribile einer partiellen Reprobation, das von ihrer Lehre unzertrennlich ist, macht Gott für normale Gemüter zu einem Gegenstand des Grauens und gereicht schwerlich in majorem ejus gloriam. Wenn die Kinder der Erwählung an der unzerbrechlichen Kette der Notwendigkeit zum Gastmahl des ewigen Lebens geschleppt werden und die Verworfenen an ebenso unzerbrechlicher Kette an den Ort der Qual, so ist schwer abzusehen, wie aus solcher Erkenntnis das Lob Gottes hervorbrechen und die Erde erfüllen soll.

Es leuchtet ein: Unsere andere Ansicht besteht nicht nur mit Erfahrung und Logik, sie besteht auch mit der Ehre Gottes besser als der Determinismus.

## V. Limitation der menschlichen Freiheit.

Ich habe unter III nicht erwiesen, daß der Mensch in jeder Beziehung frei sei und werde es auch in der Folge nicht erweisen noch behaupten. Die uns wirklich zukommende Freiheit genau zu umschreiben und abzugrenzen, ist im Rahmen eines Vortrags nicht möglich; ich will nur das Wichtigste andeuten.

Worin besteht unsere menschliche Freiheit nicht? Nicht darin, daß ich von der Beziehung, in der meine Seele zu anderen Wesen steht, absehen könnte. Es liegt außer der Kraft meines Willens, die Beziehungen, in die ich zu unendlich vielen Wesen gestellt bin, abzuschneiden, womit die Möglichkeit, diese Beziehungen zu modifizieren, noch nicht verneint ist.

Meine Freiheit besteht auch nicht darin, daß ich von dem im Mutterleib empfangenen Erbe oder von den Einflüssen der Erziehung, der Natur, der Kultur, absehen könnte. Das sind unentfliehbar Größen, womit die Möglichkeit, auf verschiedene Weise zu denselben Stellung zu nehmen, noch nicht verneint ist.

Meine Freiheit besteht auch nicht darin, daß ich von meinen eigenen früheren Taten abstrahieren könnte; die haben sich für mich angesammelt zu einem zinstragenden Kapital, demgegenüber alle pelagianischen Freiheitsgedanken eitel sind.

Es ist auch nicht Sache meiner Freiheit, daß ich von der Wegleitung der Lust und der Unlust abstrahieren könnte. Ein fühlendes Wesen, wie ich bin, ist notwendig Eudämonist.

Es ist auch nicht Sache meiner Freiheit, die Gefühlsbegleitung meiner Vorstellungen zu ändern. Es



hängt, ganz unabhängig von meinem Belieben, an jeder meiner Vorstellungen ein gewisses Maß und eine gewisse Art von Lust resp. Unlust.

Worin denn endlich besteht meine Freiheit? Darin doch, wie in Kap. III sich darstellte, daß ich von den Gefühlen der jeweiligen Gegenwart nicht unmittelbar im Handeln bestimmt zu werden brauche, daß ich zeitüberspannend ad interim den Schmerz wählen und im Blick auf zukünftige größere Güter handeln kann.

Das ist an seinem Ort erledigt worden; ich wiederhole es hier bloß, um nunmehr festzustellen, daß ich eben damit jenen anderen Faktoren Erbe, Natur, dem ganzen Milieu gegenüber relativ frei bin. Wie das? Sehr einfach: All jene Faktoren beeinflussen meine Seele resp. ihre Vorstellungen, also auch meine Lust- und Schmerzgefühle, die unvermeidliche Begleiterscheinungen meiner Vorstellungen sind. Wenn ich nun diesen Gefühlen gegenüber relativ frei bin, so bin ich eben jenen Faktoren gegenüber relativ frei. Mit dem Bruch des Motivzwanges ist im Grunde jede Kette zerbrochen. Denn alles kommt für mich schließlich nur in Betracht, sofern es, meine Seele zur Produktion von Vorstellungen und Gefühlen veranlassend, mir Motiv wird. Hab ich nun die Fähigkeit, die Motive im Blick auf Zeit und Ewigkeit zu disziplinieren, so bin ich implizite allem gegenüber relativ frei.

Ja, hier tritt die Möglichkeit in Sicht, daß ich, weit entfernt, durch jene mehrgenannten Faktoren rein leidentlich bestimmt zu werden, dieselben zu gestalten vermag. Und das folgendermaßen: Jede meiner Handlungen wirkt ja doch (sei es auch noch so bescheiden)

auf meine Umgebung und modifiziert dieselbe; stehen nun meine Handlungen nicht unter Motivzwang, so greife ich ja freihandelnd in meine Umgebung ein. Anders gesagt: es wird mir möglich, jene mehrgenannten Faktoren (Mitmenschen, Natur, Milieu) freihandelnd zu beeinflussen, zu gestalten. Sie werden mir zu einem Material, das ich bearbeiten kann und vielleicht soll. Und jedenfalls kristallisiert jede meine Handlungen als Differential zum Integral meiner bisherigen Verfassung hinzu und ändert sie leise; und so bilde ich durch die nicht dem Motivzwang unterworfenen Taten mein eigenes Wesen leise aber stetig um.

Der freie Wille — das ist der wichtigste Punkt unserer Limitation — ist jedenfalls nicht eine unendliche Kraft, die von einem Augenblick zum andern mein ganzes Wesen umkehren könnte. Was ich im Laufe der Jahre geworden, gleicht einem mit großer Wucht in einer gewissen Richtung sich bewegendem Körper; die Tat des einzelnen Augenblicks kann diese Bewegung ein wenig beschleunigen oder hemmen oder ablenken; sie kristallisiert alsbald als bleibender Faktor zu meiner bisherigen Gesamtverfassung hinzu. Und das ist der furchtbare Ernst des Lebens, daß jede Willenstat zu einem bleibenden fortwirkenden Faktor wird. Die freie Tat stellt jeweilen einen Anfang dar; es ist sozusagen ein neuer Faden, der aber, nachdem er einmal angespannen ist, sich als nie endender durch das Gewebe meines Lebens hindurchzieht. All unsere Taten haben bleibende Folgen, und so atmet all unser Leben den furchtbaren Ernst der Ewigkeit.

Der Gedanke „ich bin frei“ darf uns also keineswegs leichtsinnig machen. Wer da wähnt, daß er

sich beliebige Zeit den Augenblicksmotiven überlassen dürfe, weil es ja jederzeit in seiner Gewalt stehe, sich kraft des freien Willens denselben zu entziehen, ist von pelagianischer Torheit umfungen. Die Art, wie er sich in jedem Augenblick verhält, wirkt eben als ein ewiges Element fort, und er kann sich durch fortgesetzte Untreue eine Vergangenheit schaffen, die ihn an allen Gliedern hemmt. Fest steht ja doch folgende Tatsache: Wer im Blick auf ein zukünftiges Gut einer sinnlichen Reizung widersteht, hat im nächsten Augenblick eine etwas größere Willenskraft. Und wenn er nun im zweiten Augenblick Kapital samt Zinsen in treuer Willensbetätigung verwertet, so wird ihm der Augenblick eine abermalige Stärkung in der nämlichen Richtung bringen u. s. w., bis ihm das Handeln in dieser Richtung zur festen Gewohnheit, zur andern Natur wird. Wenn er dagegen im Augenblick *a* einer Neigung nachgab, ist er im Augenblick *b* schwächer, und wenn er sich jetzt wieder gehen läßt, wird die Schwäche in dieser Richtung progressiv zunehmen u. s. w., eventuell bis zur völligen Knechtschaft.

Diese ernste Tatsache wird durch unsere Freiheitslehre nicht negiert. Unsere Freiheit ist eine solche, die das Werden fester Gewohnheiten des Handelns (des guten und des schlechten Charakters) nicht aussondern einschließt. Ja, der Charakter, der gute und der schlechte, stellen sich als Früchte (als Lohn resp. als Strafe) meiner freien Willensbetätigung dar. „Aus dem Gehorsam sammelt sich uns das Vermögen, und aus der Entscheidung wird Entschiedenheit,“ sagt Schlatter zu Röm. 6, 16. Ähnlich formuliere ich das Negativ: Aus dem Ungehorsam sammelt sich uns die

Unkraft, und aus der Nachgiebigkeit wird uns die Verlotterung, die Willenserweichung.

## VI. Die Früchte unserer Willenslehre für unser Glaubensleben.

Der Gewinnst dieser Freiheitslehre für unser religiöses Leben ist ein großer auf jede Weise. Und ich werde gar nicht versuchen, die Fülle dieses Gewinnstes hier einzuheimsen. Nur ein paar der schönsten Garben will ich zum Schluß in die Scheune bringen:

1. Es ist uns auf dem Boden dieser Freiheitslehre möglich, an unsere Gottessohnschaft zu glauben und das Herz mit dem Gedanken, daß wir zu Gottes Mitarbeitern berufen sind, zu schwellen.

Unsere Freiheitstheorie erlöst uns von der bösen Formel, derzufolge Religion im Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit aufgeht. Vor Schleiermachers Größe im übrigen allen schuldigen Respekt! Aber seine Definition der Religion reicht gleichwohl nicht aus, die Pietät eines Hundes gegenüber seinem Herrn zu umspannen; viel weniger erschöpft sie die Religion derer, welche in den Fußstapfen Mosis, der Propheten und Jesu wandeln. Vom ersten Blatt, das verkündet, daß Gott den Menschen nach seiner Ähnlichkeit schuf, bis zum letzten, welches uns sagt, daß die Seligen den Gottesnamen an der Stirn tragen und für wirkliche Taten wirklichen Lohn empfangen, bewegt sich und atmet die hl. Schrift im Gedanken der Gottähnlichkeit des Menschen. Von der Genesis ab drängt sich in den Vordergrund ein Begriff, der auf Schleiermacherschem Boden nie erfunden worden wäre, der Gedanke vom

Bunde Gottes mit den Menschen, der Menschen mit Gott, was doch immer eine gewisse Gleichartigkeit der Kontrahenten voraussetzt. Im neuen Testament ist der Gedanke des Bundes nicht aboliert sondern vertieft, und strahlend drängt sich in den Vordergrund der Begriff, in dem alle höchsten Ansprüche des Menschen zusammengefaßt sind, der Begriff der Gottessohnschaft.

Unsere Freiheitslehre gibt diesen höchsten Ahnungen und Ansprüchen des neuen Bundes den unentbehrlichen metaphysischen Unterbau. Wir können, nachdem wir den Determinismus überwunden, unsere Seele wieder schwellen mit dem Bewußtsein, daß wir göttlicher Art sind und auch eine dementsprechende Mission in der Welt haben.

Das macht ja die Größe und inmitten aller Not der Zeit die Seligkeit der biblischen Gottesmänner aus, daß sie sich zu großen Taten, zu einer Arbeit für Gott zur Mehrung seines Reiches berufen und tüchtig wissen. Die Freiheitslehre gibt uns die metaphysische Legitimation, trotz allen „determinierenden“ Faktoren, die uns seither deutlicher unter die Augen gerückt worden sind, gleiches von uns zu fühlen, Auch wir haben das Zeug dazu, etwas für Gott zu arbeiten. Jetzt kann kein Weltschmerz mehr uns niederdrücken. Es kommt über uns jene freudige Aktivität von Gottessöhnen, die sich im Dienst ihres himmlischen Vaters verzehren und im Schweiß ihres Angesichts dem Vater täglich danken, daß sie nach seiner Ähnlichkeit wirken können und dürfen.

2. Unsere Freiheitslehre macht uns möglich, den Satz, daß Gott uns lieb hat, festzuhalten. Tut die Freiheit der Kreatur hinweg, so sind die Leiden dieser

Welt ein ungeheures Ärgernis! Wenn wir als Sklaven, die durch mechanische und physische Determination gekettet sind, durch die Weltwüste hindurchgeschleppt werden, kann logischerweise keiner unter uns an Gottes allmächtige Liebe glauben, auch dann nicht, wenn man uns jenseits der Wüste ein Kanaan in Aussicht stellt. Denn woher sollten wir das Zutrauen nehmen, daß der Gott, der über uns, die Gebundenen, hier so viel Schweres verhängt, uns im andern Leben angenehmer betten werde? Logisch näher läge die Furcht, daß der Tyrann, von dessen Hand wir ohne alle Selbstbestimmung und Schuld hier so viel Streiche erleiden müssen, uns auch im kommenden Leben wieder quälen werde.

Durch den Freiheitsgedanken verändert sich die Situation völlig. Da hört es auf, anstößig zu sein, wenn an gewisse Formen unseres freien Tuns durch göttliche Kausalität das Übel gebunden ist. Im Gegenteil, das Übel wird geradezu Postulat; Gott wäre nicht ein liebender Vater, wenn er die Söhne ohne Zucht ihre Wege gehen ließe. Und dieser Gedanke der Strafe ist hier nicht einmal der fruchtbarste; ungleich fruchtbarer noch ist der Gedanke eines göttlichen Erziehungsplanes: Wenn wir mit einem Funken der Freiheit ausgestattet sind, ist es gar nicht anstößig, daß uns Gott in Gestalt dieses gebrechlichen Leibes, der Ärmlichkeit der Lebenslage, der Leiden allzumal ein angemessenes Material zuteilt, in dessen Bearbeitung wir unsern Verstand ausbilden, unsere Kraft üben, unsere Treue bewahren, unser gottähnliches Wesen entfalten sollen. Sind wir freie Söhne, so ist es geradezu ein Beweis der Liebe Gottes, wenn er durch Leiden jede Kraft in



uns erweckt und uns reizt, den Helden in uns auszubilden.

3. und letztens noch der Gewinnst für das Erlösungsproblem. Das wichtigste Stück der Religion bleibt wohl in allen Fällen die Erlösungsfrage: Wie werden wir frei von aller Macht des Bösen? Wie mögen wir den alten Adam, d. i. die Trägheit, die Begierlichkeit, die Habsucht, den Zorn, den Haß, den Neid und all die andern bösen Potenzen, die als Erbe unserer Ahnen und eigener Erwerb uns in Fleisch und Blut stecken, überwinden? Τίς με ρύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου;

Unsere Willenslehre öffnet uns hier einen Weg zum Heil, denn ich am besten zeigen kann, wenn ich zuvor zwei Irrwege beleuchtet habe.

Wenn jemand in der Knechtschaft seufzt und nach Erlösung schreit, wird ihm von kleinen und großen Autoritäten nahe gelegt, daß hier alles Flicken nicht helfe, — daß nur ein radikaler Akt, eine einmalige völlige Abwendung vom Bösen und Zuwendung zum Guten helfen könne. Er hört auf den Ruf und verurteilt in einem resoluten Willensakt den alten Adam zum Tode. Und das Ergebnis? So mancher übergibt sich Gott im Kämmerlein oder öffentlich mit der bußtuenden Gemeinde, er kniet figürlich oder eigentlich an der Bußbank, steht als ein anderer Mensch auf — und ist nach drei Tagen unangenehm überrascht, daß der ersäufte alte Adam, auferstanden, sich sehr lebenslustig wieder vorstellt und eine neue Übergabe an Gott nötig macht. Beschämt wiederholt er die Bekehrung, wiederholt sie, der Sachlage entsprechend, wieder und wieder; ja die Bekehrung wird nachgerade seine tägliche

Arbeit. Dabei wird eine gewisse Hoffnungslosigkeit einkehren; denn das Bewußtsein, wirklich erlöst zu sein und einer Gemeinde von Erlösten anzugehören, kommt nicht zu stande.

Bei dieser Gemütsverfassung wird der Ärmste für eine andere Erlösungslehre empfänglich. Er läßt sich sagen: deine Bekehrungskämpfe und Bekehrungskämpfe helfen nicht; du kannst dir selber nicht helfen; es liegt überhaupt nicht an des Menschen Rennen und Laufen, Arbeiten und Ringen, sondern allein an Gottes Erbarmen. An allem eigenen Tun verzweifelnd, mußt du dich durchaus in Gottes Arme fallen lassen. Er gehorcht und läßt sich fallen, angeblich in Gottes Arme, tatsächlich auf das Faulbett und bleibt ein kranker gebundener Mensch nach wie vor.

Ein kluger Odysseus aber fährt hier, vom Kompaß unserer Willenslehre geleitet, zwischen Skylla und Charybdis durch ins Land der Erlösten oder doch dem Lande täglich näher.

Um zu verstehen, wie solches geschehen mag, machen wir uns erst klar (resp. repetieren wir), wie der Zustand der sittlichen Knechtschaft zu stande kommt. Oberflächliche Menschen pflegen ihre Sünden als Ausfluß ihres momentanen Wollens zu deuten. Tatsächlich sind sie, wie früher angedeutet, wesentlich Ausfluß des durch viele Willensakte entstandenen Charakters. Die einzelnen Akte dauerten an und haben sich im bösen Charakter zu einem zintragenden Kapital konsolidiert.

Aber wer ließ sie denn andauern? Wir reden in der profanen Philosophensprache davon so, wie wenn es selbstverständlich wäre, daß etwas andauert. Ich urteile: Der läßt sie andauern, der überhaupt alles, was

andauert, dauern läßt, der Ewige, Gott. Er sammelt mir jenes Kapital.

Nun bin ich durch dies böse Kapital leidentlich zum Sündigen bestimmt. Ist mir das Kapital durch Gott gesammelt, so bin ich durch Gott leidentlich zum Sündigen bestimmt: παρέδωκεν, παρέδωκεν und zum drittenmal παρέδωκεν, wie es Paulus ebenso eindringlich als wahr geltend macht. Meine sittliche Gebundenheit ist ein Hingegebensein durch den ewigen heiligen Gott.

Und nun die Erlösung. Die wird — unsere Willenslehre weist in dieser Richtung — nach dem nämlichen Schema sich vollenden. Wie mag ein Mensch aus aller Macht des Bösen erlöst werden? Nicht durch eine einmalige Bekehrung und auch nicht durch eine wiederholte; auch nicht durch ein göttliches Erlösungswunder abseits von unserem Willen.

Zwar ist die Bekehrung, d. i. die radikale Abwendung von allem Bösen, die *conditio sine qua non*. Im übrigen aber kommt hernach die Erlösung zu stande durch ein kontinuierliches Tun, durch Treue im Kleinen. Ein Bild: Wenn jemand auf dem Landwege Jerusalem erreichen will, so ist es allerdings nötig, daß er sich dem Ziel der Sehnsucht zukehre; aber mit diesem Akt ist die Sache nicht erledigt. Die Frage ist, ob er nicht morgen erschöpft, müde, faul am Wege liegt, und ob er nicht etwa, durch andere Reize gelockt, den bequemerem Weg nach einer andern Stadt einschlägt. Jerusalem erreicht er nur durch die einzelnen Schritte, von denen er ohne Ermatten Wochen hindurch einen zum andern fügt.

Nicht anders verhält es sich mit der Erlösung. Da lautet der Heilsrat so nüchtern und trivial wie möglich:

Tu im gegenwärtigen Augenblick das Mögliche! Tu den ersten kleinen schwankenden Schritt auf dem rechten Weg. Es wird dir nicht unbelohnt bleiben; du wirst den nächsten Schritt etwas besser zu tun vermögen; und wenn du fortfährst, ersteht dir eine wachsende Disposition zum Guten.

Wer aber läßt denn deine kleinen Schritte mit Zins und Zinseszins zum Kapital anwachsen? Abermals der Ewige, Gott. Er spricht nicht erst am Ende des Lebens sondern nach jeder redlichen Willensanstrengung zu dir: „Ei du frommer und getreuer Knecht, du bist über wenigem getreu gewesen; ich will dich über mehr setzen.“ Und in der nächsten Minute spricht Gott zu dem redlich Wollenden abermals: „Du hast mit deiner kleinen Kraft das Mögliche getan; drum gebe ich dir eine größere Kraft.“ So darfst du von Stunde zu Stunde die wachsende Kraft als die Gabe des freimachenden Gottes hinnehmen; wie er den Untreuen hingab in die Knechtschaft des Fleisches, so erlöst er den, der in die Freiheit will. Kurz, „im Geringsten treu sein“ ist die Erlösungsparole, die eine Verheißung hat, — eine Parole, die alles mystischen Dunkels ledig und von einem unverdächtigen Meister formuliert ist.

Das Geringste ist der einzelne Augenblick meines Lebens. Wenn ich denselben so gut wie möglich ausfülle, so läßt ihn mir Gott zum Segen werden für die Zukunft; indem er mit jedem nächsten Augenblick ebenso verfährt, läßt er seine Gotteskraft in mein schwaches Tun einströmen, macht er mich als wirklicher Erlöser von alten Banden frei. Und so führt er mich näher und näher dem Land der völlig Erlösten. Und wenn ich mich während der irdischen Wallfahrt

auch asymptotisch nähere, so ist die Gewißheit, daß ich näher und näher komme, desto fester, und das wachsende Heil verbürgt mir dessen endliche Vollendung.

Auf diesem Wege kommt also wirklich Erlösung zu stande. Unsere Willenslehre, die uns auf diesen Weg geführt, hat sich also auch in dieser höchsten Angelegenheit fruchtbar erwiesen. Daß dabei auf die alte Streitfrage, wie Gottes Tun und der Menschen Tun zur Erlösung zusammenwirken müssen, einiges Licht fiel, wollen wir als kleinen Nebengewinnst auch mitnehmen.

---

## Die Fortdauer nach dem Tode als wissenschaftliches Problem.

---

Es gibt, wie Sie wissen, Leute, die „im Glauben“ die Erfahrung und die Erkenntnis zu überfliegen suchen und vielleicht wirklich überfliegen. Ich gehöre nicht zu ihnen. Ich schätze zwar den Glauben als das Mark und die Kraft der Menschheit; aber der Glaube, den ich meine, ist nicht ein Überfliegen des Erfahrenen, vielmehr ein Feststehen auf dem wirklich Erfahrenen, ein treues Beharren bei dem einmal Erkannten gegenüber allen Versuchungen des Scheins.

Aber wenn auch jenes die Erfahrungserkenntnis überfliegende Glauben meine Sache wäre, so würde ich doch nicht wagen, dasselbe hier zu Worte kommen zu lassen. Denn diese Aula ist das Sanctissimum der Universität, der universitas scientiarum. Wissenschaft aber fragt nach Tatsachen; sie hat es immer und überall mit Erfahrung und Erkenntnis zu tun; Beweis und Gegenbeweis sind ihr unveräußerliches Kriterium. Mags also immerhin im Bereich vieler Menschen liegen, die Gewißheit einer Fortdauer nach dem Tode durch einen Sprung des Glaubens zu erhaschen, so lassen wir uns



doch in dieser Halle von ihnen nicht locken. Wir fragen vielmehr, ob es eherne Tatsachen der Erfahrung gibt, die uns jene Fortdauer verbürgen, genau so, wie wir nach den Tatsachen fragen, die uns das Fallgesetz oder irgend einen wissenschaftlichen Satz verbürgen.

Da dürfte nun dieser und jener die Anmerkung machen, bei solcher Wegleitung werde unser Problem rasch erledigt sein. Die Erfahrung lehre, daß der Mensch eine kurze Zeit lebt, wenns hoch kommt, 70, 80, 90 Jahre, und dann sterbe er. Darüber hinaus lehre die Erfahrung nichts. Also könnten wir füglich hier die Akten schließen und nach Hause gehen. Ich erwidere: Mit dem nämlichen Scharfsinn und Tiefsinn könntest du sagen, die Erfahrung lehre, daß die Erde hie unten festliegt, und die Sonne sich täglich um sie dreht. Folglich sei dies auf Grund der Erfahrung der Weisheit letzter Schluß, sich bei dieser geozentrischen Vorstellung zu beruhigen. — Unsere Astronomie will's anders; sie macht sich vom nächstliegenden empirischen Schein los und prädisiert etwas davon auf allen Punkten Verschiedenes. Merken wir uns an dem einen Beispiel, dem zwanzig und fünfzig gleichartige angereicht werden könnten: Erfahrungswissenschaft besteht nicht darin, daß wir am nächstliegenden empirischen Scheine kleben bleiben. Dieser Schein will vielmehr gedeutet und aufgelöst werden. Die Naturwissenschaft, die sich mit Nachdruck Erfahrungswissenschaft zu nennen liebt, ist weithin Emanzipation vom nächstliegenden Schein. „Die Naturwissenschaft stößt alles um, was die sinnliche Wahrnehmung uns über die Größe, die Gestalt, die Farbe des Himmelsgewölbes oder über die Gestalt und die Bewegungen der Sonne, des Mondes, mit unwiderleg-

licher Überredung lehrt.“ Und Ähnliches wiederholt sich in jedem Bezirk der Naturwissenschaft. Sollten wir nun etwa gerade nur in der Unsterblichkeitsfrage verhaftet sein, am nächstliegenden Scheine kleben zu bleiben? Soll hier die nächstliegende Erfahrung, daß es nach ein paar Jahren mit uns aus ist, das letzte Wort reden? Ganz unmöglich! Wer bei der evidenten Tatsache, daß es in kurzem notorisch mit uns zu Ende geht, stehen bleibt, steht wissenschaftlich genau auf der Höhe wie der, welcher bei der „notorischen Tatsache“, daß die Erde festliegt, und die Sonne sich um sie dreht, stehen bleibt. Es gilt im einen und im andern Fall, den nächstliegenden Schein zu analysieren und im Zusammenhang mit andern Tatsachen ordentlich zu deuten.

Aber wie gehn wir heute vor? Die Wissenschaft kann ab ovo anfangen; mein einzelner Vortrag kann es nicht. Die Unsterblichkeitsgedanken sind nicht die Wurzeln des Erkenntnisbaumes, sondern Früchte; nicht einmal Früchte von den untersten, sondern von den höchsten Zweigen. Ohne Bild: Sie werden sich heute allerlei wissenschaftliche Lehrsätze gefallen lassen müssen, die ich heute nicht begründe, sondern als wohlbegründet voraussetze.

\*

\*

\*

Zur Sache! Das Problem, das Problem jedes einzelnen unter uns lautet heute: „Habe ich Aussicht, jenseits meines irdischen Todestags wieder zu leben, und läßt sich diese Aussicht mit wissenschaftlichen Gründen zur Gewißheit erheben?“ Wer ist dieser Ich, der um sein Fortleben besorgt ist? Er ist jedenfalls

nicht dem Leibe identisch. Dieser Leib stellt sich dar als ein Wirbel zu- und wegströmender Materie. Er ist während unsrer irdischen Wallfahrt ein Phänomen beständiger Auflösung und Restitution, und wie innig auch unser Wohl und Weh an diesen Doppelstrom gebunden ist, so ist doch die Frage, ob dieser Leib beim Sterben endgültig aufgelöst werde, oder ob ihm eine Restitution beschieden sei, keine brennende; brennend ist immer nur die Frage, ob jenes Etwas, das denkt und fühlt und will, das liebt und haßt, sich freut und sich grämt, die Anwartschaft habe, solches nach dem irdischen Todestag irgendwie fortzusetzen, oder ob diese psychische Herrlichkeit im Sterben endgiltig erlösche. Welches immer die Beziehung dieses fühlenden lebenden Jemands zum Leibe sei, so fragen wir doch nicht nach den Schicksalen des Leibes sondern nur nach den Schicksalen dieses fühlenden Jemands. Wenn wir diesen Jemand der Tradition gemäß Seele nennen, so ist also die Fortdauer der Seele unser Problem. Die Frage ist, ob die wie immer lebendige Potenz in uns Aussicht hat, sich jenseits des Sterbens des Lebens wieder zu freuen.

Über das Lebendige in uns (die sog. Seele) haben wir zwei Erkenntnisse, die beide völlig evident sind:

Das erste: Die Fülle der Phänomene, die wir im Namen des Lebens zusammenfassen, kann nicht als Funktion einer Vielheit, sondern immer nur als Funktion einer Einheit (einer Monade) gedacht werden. Der Beweis ergibt sich aus der Absurdität der entgegengesetzten Annahme; es gibt viele, welche jenen Inbegriff von Vorstellungen und Urteilen, samt Gefühlsbegleitung und Willensakten, die wir im Namen des

Lebens zusammenfassen, als Funktion einer Vielheit, Gehirn genannt, glauben deuten zu können. Ich sage: Wenn das Gehirn wirklich die verschiedenen Lebensphänomene hervorbrächte, dann hätte eben eine Partikel des Gehirns eine Partikel meiner Phänomenalwelt; die Gehirnpartikel  $\alpha$  z. B. hätte die Vorstellung oder Vorstellungsgruppe a, aber nicht alle übrigen; die Partikel  $\beta$  hätte die Vorstellungsgruppe b, aber nicht alle anderen u. s. w. Kurz, jeder Teil des Gehirns würde seine ihm eigentümliche Gruppe von Phänomenen hervorbringen und besäße dieselben. Es würde in diesem Fall die Hauptsache fehlen, die nun gerade das Wesentliche meines Seelenlebens ausmacht, der Jemand, der jene Vorstellungen allzumal in sich hegt und trägt. Welch' eine Gedankenlosigkeit, mit der Nachweisung der verschiedenen Funktionszentren im Gehirn das Wesentliche erledigt zu glauben! In diesem Fall wäre niemand da, der die sämtlichen Phänomene als die seinigen fühlte und wüßte. Nun aber habe ich eben meine sämtlichen Vorstellungen, was bis zum Exzeß selbstverständlich ist. Diese meine Phänomenalwelt involviert die Einheit ihres Inhabers aus dem einleuchtenden Grunde, daß eine Vielheit von Inhabern eine Vielheit von Welten zur Folge hätte; und keinem einzelnen unter den vielen wäre die Möglichkeit gegeben, die Vielheit jener Welten als seine Welt zu fühlen. Meine Seele ist also in allen Fällen ein ungeteiltes Wesen, eine Monade.

Die zweite evidente Erkenntnis aber ist diese, daß mein Seelenleben d. i. die Fülle dessen, was in jener Monas aufleuchtet, vom Leibe resp. dem Gehirne bedingt ist. Die Naturforschung und speziell die Gehirnphysiologie und Gehirnpathologie haben erwiesen, daß

das Seelenleben vom Gehirn und jeder Nüance eines so oder anders gestalteten Gehirns abhängt. Es sind erwiesen die sog. Funktionszentren im Gehirn; es ist nachgewiesen, daß die Schädigung und vollends die Amputation gewisser Gehirnpartien den Wegfall gewisser Seelenfunktionen im Gefolge hat, — nachgewiesen, daß eine kräftige Entwicklung der betreffenden Gehirnpartien jeweilen auch von einer kräftigen Entwicklung der betreffenden psychischen Funktionen begleitet ist.

Diese Erkenntnisse wollen beide ganz anerkannt sein, und wir müssen uns hier vor Skylla und Charybdis gleich sehr hüten: es ist ein Irrtum, wenn der Psychologe, von der absoluten Evidenz der monadischen Natur der Seele überwältigt, die Tatsachen der Gehirnsphysiologie für nichts erachtet; aber es ist ein noch schlimmerer Irrtum, wenn der Gehirnphysiologe, von der Wichtigkeit des Gehirns und der normalen Funktion jedes seiner Teile durchdrungen, jene Monas aus dem Auge verliert und die psychische Funktion dem Gehirn selbst glaubt zuschreiben zu dürfen. In diesem Fall ist eine Bemerkung Steffensens im Recht. Ein Kandidat gab im Examen auf die Frage „was ist das Denken?“ die Antwort: „Denken ist eine Funktion des Gehirns“. Darauf ließ sich der Philosoph aus dem Hintergrund halblaut aber deutlich vernehmen: „Der Mensch hat wohl in seinem Leben noch nie gedacht!“

Wir müssen nach einer Formel suchen, welche beide Erkenntnisse ungeschmälert vereinigt. Diese Formel lautet: Alles Seelenleben ist durchaus Funktion eines ungeteilten Wesens, einer Monade, und Zustand einer Monade; aber die Monade übt ihre Funktion nicht aus als isoliertes Wesen, sie übt sie im Kontakt mit

einem System anderer Wesen, den Molekülen (resp. Monaden) des Gehirns. Alle Phänomene, die in ihrer Totalität mein Seelenleben ausmachen, sind zwar Produktionen meiner Seelenmonade; aber sie wird zu jeder einzelnen dieser Produktionen durch die Beziehungen zu jenem Atomsystem (dem Gehirn) veranlaßt. Die einzelnen Phänomene sind als Reaktionen zu deuten. Da wird denn freilich mein Seelenleben, ob es auch durchaus Zustand und Produktion einer Monade ist, von jeder Nüance eines so oder anders beschaffenen Gehirns bedingt sein.

Nach diesen unerläßlichen Prolegomenen können wir uns nun direkt unserem Problem, das ich der Kürze halber die Unsterblichkeitsfrage nennen will, zuwenden.

Was ist für unsre Seele angesichts der empirisch vorliegenden Welt zu hoffen? Die Natur stellt sich dar als eine nimmermüde Lebensspenderin; aber sie ruft augenscheinlich alle Einzelindividuen, die sie zum Leben rief, nach kurzer Frist wieder zurück in den Tod. Die Natur ist eine beständige Gebärerin, aber ebenso ein immer offenes Grab, in dessen Nacht nach kurzer Frist jedes Lebendige versinkt. Und wir werden angesichts dieser Tatsache vom Gedanken der Vergänglichkeit überwältigt und glauben die Lebenshoffnung aufgeben zu müssen. Besehen wir die Übereilung! Wir reden angesichts der nächstliegenden Erfahrung so leichthin von der Vergänglichkeit aller irdischen Dinge oder, pathetischer, von dem grauenvollen Prozeß des ewigen Werdens und Vergehens. Aber dabei sind wir von der Oberfläche dieser Welt verführt: was wir in unsrer beliebten Oberflächlichkeit Vergänglichkeit heißen, betrifft überall nur die Oberfläche, das Gewand dieser Welt.



Dieselbe wechselt ohne Unterlaß ihr Kleid, formt von Stunde zu Stunde neue Gestalten. Aber sie bildet sie immer aus dem alten Stoff; im Innern der Natur ist überall unvergängliches Wesen, welches allen Wechsel der Gestalten überdauert; nirgends Vergänglichkeit, allzumal nur Wechsel der Gestalt. Es gehört zu unsern bestbegründeten Einsichten, daß bei aller Wandelung der Gestalt vom Stoff der Natur nichts vergeht, daß bei all dem Wechsel kein kleinstes Teilchen, kein Atom, keine Monade, oder wie wir die Bausteine der Natur nennen mögen, aus dem Rahmen des Wirklichen hinausfällt.

Wie könnt' ich da meine Seele für vergänglich halten? Dieselbe gehört doch nicht zu den Gebilden der Oberfläche, die allerdings kommen und gehen, sondern zu dem Innern, den Bausteinen der Natur. Ja, unsere ganze Phänomenalwelt ist nur durch sie und in ihr möglich. Es wurde zuvor dargelegt, daß das ganze psychische Geschehen nur in ihr als einer Monade wirklich wird. Wenn sie denn nicht zu der kaleidoskopisch wechselnden Oberfläche gehört, wenn vielmehr all die wechselnden Phänomene nur in ihr Wirklichkeit haben, wie könnte ich sie denn für vergänglich halten! Ich müßte ja erst alles, was unserer empiristischen Naturforschung als heilig gilt, mit Füßen treten. Das geringste Teilchen des Luftstroms, der die Erde umkreist, des Wassers, das im Strome dahinrinnt, der Schneeflocke, die an der Sonne verdunstet, gilt mir als unvergänglich. Unsere Weisen lehren, daß sie allen Wandel überstehen: ewigen Wesens theilhaftig überdauern sie jeden Wechsel der Gestalt, treten sie unverwüstlich aus jedem Ruin. Und meine Seele, die

denkende Monade, die so oder so eine Welt von Phänomenen erzeugt und in sich hegt, die ahnend, tastend, forschend das Wunder dieser Welt zu ergründen sucht, die liebend der Mitmenschen sich annimmt, die erkennend, glaubend, hoffend zum Herzen Allvaters dringt, gerade nur diese kostbare Seele soll vergänglich sein?

Von allen Kräften dieser Welt gilt uns mit dem Anspruch der Selbstverständlichkeit der Satz von der Erhaltung der Kraft. So will's der Stolz unsrer Zeit, die Naturforschung. Aber ist denn die Kraft unsrer Seele, welche so oder so diese Fülle von Phänomenen erzeugt und sie in der Einheit des Bewußtseins hegt und trägt, nicht auch eine reale Kraft? Ist das Tun unsrer Seele, die fragt und zweifelt, bejaht und verneint, ahnt und ergründet, nicht auch eine allergewisseste Kraftäußerung? Ist die Energie unsrer Seele, mit der wir unsern Leib beherrschen, unser Leben gestalten, Hindernisse überwinden, in dunklen Lebenstagen das Ankertau festhalten, eine Einbildung? Ist unsere Liebe, welche den Brüdern dient, unser Glaube, der sich an Gott anklammert, ein Phantom? Nein doch! Es offenbart sich in alledem eine Kraft, die so reell ist wie die Schwerkraft. Und nun soll ich von der Erhaltung aller andern Kräfte überzeugt sein und dann wähnen, daß gerade nur diese Kraft meiner Seele dazu bestimmt sei, beim sog. Sterben in nichts zu zerrinnen?

Man wird der Logik und Konsequenz zulieb einräumen, daß meine Seele und ihre Kraft beim Zerfall des Leibes ebensowenig aus dem Reich des Wirklichen hinausfallen wird als irgend ein anderes Element und irgend eine andere Kraft. Man wird einräumen, daß die Fortdauer der Seelenmonade und ihrer Kräfte so

gewiß ist wie die Fortdauer irgendwelcher Monaden und Kräfte, die uns als ganz gewiß gilt.

Aber man wird hinzufügen, das garantiere in keiner Weise ein den Tod überdauerndes Leben der Seele. Die Seele werde freilich weiter existieren, wie jedes andre Element der Wirklichkeit. Aber vielleicht existiere sie nach Verlust des Leibes als totes Atom weiter. Vielleicht versinke sie nun einfach in das große Totenreich der Materie, aus dem sie zu vergänglichem Leben emporgetaucht war. Kurz, die Wahrscheinlichkeit, ja auch die Gewißheit ihrer Fortdauer garantiere nicht das, woran uns allein gelegen, das den Tod überdauernde Leben.

Was sagen wir dazu? Ich antworte: Unser Zweifler tut so, wie wenn er ganz genau um die Existenz jenes Totenreichs der Materie wüßte. Er tut so, als wenn mit unwidersprechlichen Gründen ausgemacht wäre, daß die Materie ein solches Totenreich ist, in dem das Leben als relativ seltener, flüchtiger Schein aufblitzt, um rasch wieder in der allgemeinen Nacht zu verschwinden. Wo sind diese Gründe? Antwort: Es gibt keine. Nie hat ein Weiser oder ein Tor einen wirklichen Grund dafür erbracht, daß die Teilchen der Materie leblos sind, daß sie in ihrer Totalität ein Totenreich ist. Wer denn hat die Zustände der Materie von innen angeschaut und gefühlt und es so empirisch konstatiert, daß sie des Psychischen, der Qualität des Lebens entbehrt? Niemand hat es, schlechthin niemand. Die Rede vom Tod der Materie entbehrt in allen Zeiten der Begründung. Von Demokrit bis Du Bois-Reymond und seinen Nachfolgern hängt über so vielen der Wahn, daß sie von der Materie als einem Totenreich wüßten, und

dann machen sie heroische Anstrengungen, das Rätsel des Lebens auf dem Hintergrund dieses Totenreichs zu lösen; und schließlich sprechen sie mit unendlich tief-sinnigen Mienen ihr „ignoramus, ignarobimus“.

Ich denke, daß wir diesen Leuten nicht folgen sollen. Sie gehen vom Unbekannten aus, deklarieren ohne hinreichende Gründe die Materie als ein Totenreich und machen von dem Vorurteil aus das Bekannte, das Leben, zum Rätsel. Der Weg wirklicher Wissenschaft geht vom Bekannten aus. Bekannt ist uns das Leben. Was Freude und Schmerz, Hassen und Lieben, Vorstellen und Urteilen ist, das wissen wir. Was ist jenes andere, das wir zunächst nicht kennen, die sog. Materie?

Eine Antwort auf diese Frage wird uns möglich mit Hilfe der Entwicklungslehre: Eine schlechthin überwältigende Fülle von Tatsachen beweist, daß der Typus Mensch von tieferstehenden, einfachen Formen aus sich entwickelt hat. Vom Urwirbeltier aus werden wir weiter rückwärts gewiesen zu noch einfacheren Formen, zu einzelligen Wesen. Aber auch hier gibts keinen Halt; auch diese weisen hinter sich zu allereinfachsten Plasma-klümpchen, und von da geht der Rückweg zu Molekülen und endlich zu den Ur- und Bausteinen der Schöpfung, die wir Atome oder Monaden nennen mögen. Alles, schlechthin alles spricht dafür, daß eine kontinuierliche Entwicklungsgeschichte vom homo sapiens rückwärts zu den Ur- und Bausteinen der Schöpfung führt.

Was aber ziemt sich unter diesen Umständen von jenen Urbestandteilen (d. i. der Materie) zu denken? Antwort: Wenn die Entwicklungslehre, konsequent zu Ende gedacht, uns lehrt, daß aus jener Materie in

äonenlangem Prozeß tierisches und endlich menschliches Leben hervorgequollen, so kann die Materie selbst nicht ein Totenreich, sie muß von Haus aus Geist, der Same eines aufwärts klimmenden Geisterreichs sein.

Ist es aber also, was soll dann die Furcht, die Seele möchte bei der Auflösung des Leibes ins Totenreich der Materie versinken? Dies Totenreich existiert ja nicht; es ist nur ein Traum der Demokriteer. Wir an unserem Ort dürfen sie ruhig ins Reich der Materie versinken lassen, gewiß, daß sie damit nur in ein Reich des Lebendigen untertaucht, in welchem für sie keine Gefahr ist.

Irren wir uns nicht! Die Zeit ist angebrochen, da es sich ziemt, das altersgraue demokritische Vorurteil zu begraben. Die Menschheit hat sich in Ansehung der Materie zweimal eine Korrektur müssen gefallen lassen, und die dritte, größte, steht jetzt vor der Tür:

Die erste Korrektur betraf die Masse der Materie. Einst galt die Erde sozusagen als die ganze Welt; die paar Lichtkörper am Himmelszelt waren kein erhebliches Plus zu ihrer Masse. Wir haben uns überzeugen müssen, daß die materielle Welt unaussprechlich viel massenhafter ist, daß die große Erde in der Welt der Materie nur ist wie ein Tröpflein im Meer.

Einst galt die Materie dem Menschengeschlecht als eine form- und ordnungslose Masse. Durch Physik und Chemie und andere Zweige der Naturwissenschaft sind wir überführt, daß die Materie ein System absoluter Gesetzmäßigkeit ist. Die Welt des Kleinen und Kleinsten, in welche Physiker und Mathematiker uns hineinblicken lassen, die Trillionen von Sekundenschwing-

ungen u. dgl. lassen den ordentlichen Menschen aus dem ehrfurchtsvollen Staunen der Materie gegenüber nicht mehr herauskommen.

Und die dritte Korrektur: Die ungeheure Stoffwelt galt uns bisher für ein Totenreich, in dem das Leben als ein relativ seltener, fremder, unverständlicher Gast auftaucht. Aber die Stunde kommt und ist schon jetzt, da die Menschheit auch dies Vorurteil begraben muß und es kräftig ergreift, daß das angebliche Totenreich allzumal ein Lebensreich ist. Dann werden wir in Ansehung der Unsterblichkeitsfrage sein wie die Träumenden: Uns graute davor, beim Sterben ins Totenreich der Materie zu versinken. Und nun gibts gar kein solches. Wohin wir immer sinken mögen, wird uns allzumal ein Reich der Lebendigen umfassen.

Folgen wir den weiteren Einwänden, die sich gegen den Unsterblichkeitsgedanken erheben:

Es sei doch unser dermaliges Seelenleben so durchaus vom Leibe und speziell vom Gehirn abhängig. Da sei es doch ungereimt, an eine Fortdauer des Seelenlebens zu glauben, wenn wir des Leibes verlustig worden. Ich antworte: Zuverlässig, es ist mein dermaliges Seelenleben vom Leibe resp., wie ich schon eingeräumt, von jeder Nuance eines so oder anders beschaffenen Gehirns bedingt. Die Gehirnphysiologie, die Experimente an Tieren, die Resektionen von Gehirnteilen, die Herderkrankungen des menschlichen Gehirns und die begleitenden Seelenstörungen und so vieles andere haben die Abhängigkeit all unserer Seelentätigkeit vom Gehirn ganz sichergestellt.

Aber man übersehe nicht, daß diese Abhängigkeit ihre sehr beachtenswerte Grenze hat: Mein Leib samt



dem Gehirn ist ja doch ein Wirbel zu- und wegströmender Stoffe. Zehnmal und öfter während meiner irdischen Wallfahrt verliere ich im Stoffwechsel meinen Leib; zehnmal findet, wie unsere Naturforscher sagen, eine völlige Erneuerung des Stoffes statt, und doch geht mir dabei mein Ich, die Kontinuität desselben, d. i. meine Seele, nicht verloren. Obschon mir mein Leib samt dem Gehirn wiederholt abhanden gekommen, weiß ich mich doch mit der Persönlichkeit, die vor 30 Jahren auf der Schulbank saß, identisch und kann Gedanken, die ich damals erzeugt oder aufgenommen, heute reproduzieren. Wie soll es mir denn Furcht einflößen, beim Sterben meines Leibes ledig zu werden, wenn mir doch das Nämliche während meiner Erdenreise so oft passiert ist, ohne daß ich mich darum selbst verloren hätte? Daß es dort langsam, allmählich stattfand und nun plötzlich, mag nur Kurzsichtige aus der Fassung bringen. Eine solch radikale, plötzliche Katastrophe kennen wir auch sonst noch, die doch nicht mit Tod, sondern mit höherem Leben endete: ich meine die Geburt. Wenn ein Embryo im Mutterleib philosophieren könnte, so würde er auch urteilen: dieser mich umgebende Mutterleib ist für immer die Bedingung meines Lebens, und die Nabelschnur die unveräußerliche Quelle meiner Kraft. Und nun wird er doch in einem gewaltsamen Vorgang von jenem Mutterleibe gelöst, und die Quelle seiner Kraft wird abgeschnitten, und er stirbt daran nicht, sondern wird zu einem neuen höheren Leben geboren, in dem er andere Quellen seiner Kraft findet. Ich meine: die Ablösung von unseren dermaligen zweiten Existenzbedingungen braucht wieder nicht ein endgiltiges Sterben

zu bedeuten; es kann wieder ein Geborenwerden zu neuem, noch höherem Leben sein. Wie der Embryo von der Plazenta abgelöst werden muß, damit sein neues höheres Leben möglich werde, so müssen wir vielleicht von unserem Leibe abgelöst werden, damit ein noch höheres Leben beginnen kann.

Endlich aber, verehrte Zuhörer, habe ich gegen dies Bedenken, das aus der Auflösung unseres Leibes die Befürchtung des Untergangs unserer Seele schöpft, das Allerwichtigste vorzubringen: diese Befürchtung entspringt aus einer fiktiven Größe. Ich urteile: wenn meine Seele (was wir nicht wissen) in allen Fällen zum Leben eines Leibes bedarf, so dürfen wir uns auch dann vor dem natürlichen Tode nicht fürchten. Denn eine gänzliche Auflösung des Leibes liegt beim Tode empirisch nicht vor.

Betrachten wir den wirklichen Sachverhalt: Wir reden so leichthin von einer Auflösung des Leibes in die Urbestandteile. Tatsächlich findet, wie die Chemie uns lehrt, durch Verwesung und auch durch Verbrennung kein Zerfall des Leibes in die Urbestandteile sondern nur Zerfall in kleinere unsichtbare Körper (in primäre Atomsysteme) statt. Und jedes dieser Systeme wird vom Weltlauf zu neuen Verbindungen geführt; es wird der Ausgangspunkt von Neubildungen.

Dieser unserer allgemeinen Einsicht zufolge bleibt beim Sterben auch unsere Seele nicht als nackte Monade übrig; sie bleibt vielmehr in allen Fällen einem bestimmten System anderer Monaden oder Atome verbunden; sie ist also nicht leiblos geworden, sondern hat an diesem System einen Leib, mindestens den Embryo eines Leibes. Und dieser Embryo muß nach

allen Analogien zur rechten Stunde der Ausgangspunkt einer Leibesneubildung werden.

Wenn also die Seele in allen Fällen zum Leben eines Leibes bedürftig wäre oder ist, so bleibt auch dann das irdische Sterben ohne Gefahr. Ja, hier kommen wir rein physiologisch zu einem Ausblick, wo das Dogma von der Auferstehung des Leibes aufhört anstößig zu sein. Und noch anderes, was der Glaube seit Jahrtausenden bejaht, bekommt hier seinen physiologischen Unterbau. Nämlich: Jede Seele befindet sich in einer gerade ihr eigentümlichen Verbindung mit den nächsten Atomen. Ihre Weisheit und ihre Torheit, ihre Liebe und ihr Haß, ihr Glaube und ihre Verzagtheit, ihre Tugend und ihre Lasterhaftigkeit wird in einem ganz individuell bestimmten Atomsystem ihren Ausdruck finden. Wenn nun die Seele resp. das ihr verbundene Atomsystem zum Ausgangspunkt einer Neubildung, einer neuen Leiblichkeit wird, so werden die Stoffe dem embryonalen System symphonisch hinzukristallisieren müssen, d. h. jede Seele erwirbt sich von dem embryonalen Leib aus die ihr angemessene Leiblichkeit. Wie während unseres dermaligen Lebens alle neu herzukommenden Stoffe in die Bahn unserer dermaligen Leiblichkeit gelenkt werden und sich sozusagen ihrer Melodie anschmiegen müssen, so wird es auch bei jener Neubildung sein. Die Seele wird sich von jenem Leibesembryo aus die ihr angemessene Leiblichkeit schaffen. In allem, was hinzukommt, wird die Melodie jenes Embryo weiterklingen; weil aber in diesem Embryo die moralische Verfassung der Seele ihre Darstellung hat, so wird diese auch in der ganzen Leibesneubildung zum Ausdruck kommen, und so läge

die Möglichkeit, ja die Notwendigkeit vor, daß jede Seele ihrer Art, ihrer Liebe und ihrem Haß, ihrer Güte und ihrer Schlechtigkeit gemäß zu der ihr entsprechenden Leiblichkeit und damit zum Organ ihrer Seligkeit resp. Unseligkeit gelangt.

Fassen wir vorläufig zusammen. Ich trug bis jetzt im wesentlichen drei Gedanken vor:

1. daß meine Seele ebensoviel Aussicht auf Fortdauer hat als die anderen Elemente der Wirklichkeit, denen wir ohne Bedenken eine die Auflösung des Einzelgebildes überdauernde Existenz zuschreiben.
2. daß die Befürchtung, die Seele möchte zwar fortexistieren, aber im Totenreich der Materie versinken, nichtig ist, weil dies Totenreich selbst eine auf einem abderitischen Vorurteil stehende fiktive Größe ist.
3. daß die aus der Bedeutung des Leibes für das Seelenleben resp. aus der Auflösung des Leibes gezogenen Befürchtungen unbegründet sind.

Hat nun damit der Unsterblichkeitsglaube seine zureichende wissenschaftliche Begründung erhalten? Ich denke nicht. Es ist nur das Negative geleistet, aber dies Negative wirklich: Wir haben erkannt, daß von seiten der Physik resp. Metaphysik, von seiten der Physiologie und Psychologie, der Anthropologie überhaupt gegen den Gedanken jener Fortdauer keine Instanz vorliegt. Wir haben erkannt, daß wider die erste Vermutung jene Wissenschaften dem Unsterblichkeitsgedanken freundlich gegenüberstehen, — haben erkannt, daß dieser Gedanke sich harmonisch unseren anderen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen (resp.

Überzeugungen) anschließt. Die Sache steht jetzt so: wenn etwa eine Realität uns die Ewigkeitsperspektive erschließt, so ist von seiten der Metaphysik, der Physiologie, der Psychologie, der Anthropologie überhaupt keine Einsprache zu befürchten.

Gibt es eine solche Realität? In der Tat, ja! Es gibt eine eherne Realität, welche unsere Fortdauer über das Grab hinaus positiv garantiert. Die Realität heißt Gott. Darüber reden wir jetzt.

Manch einer wird mir sagen: „Du wirst doch nicht ein  $x$  mit einem  $u$ , eine unbekannte Größe mit einer zweiten erweisen wollen. Der Theismus ist nicht meine Sache“. Ich erwidere ihm: „Schade, daß der Theismus deine Sache nicht ist! Muß ich wohl um deswillen mein Unternehmen, in Gott die Garantie unserer Unsterblichkeit aufzuzeigen, aufgeben? Ich denke nicht.“ Eine Analogie: Wenn jemand käme und dir sagte: „Mit Hilfe der höheren Mathematik kann ich dir beweisen, daß die Erde sich um sich selber dreht und um die Sonne kreist, daß die Planeten sich in Ellipsenbahnen um die Sonne bewegen, daß in der Gravitation der Himmelskörper die gemeine Schwere (das Fallgesetz) zur Erscheinung kommt, daß die für unser Auge kleinen Himmelslichter in ihrer Mehrzahl ungeheure, die Erde an Masse tausendmal übertreffende Fixsterne sind“, willst du ihm dann sagen: „Die Mathematik ist meine Sache nicht, also bleib mir mit deinem Beweis vom Leibe; wir bleiben hübsch bei der vorkopernikanischen Weltansicht, daß die Erde hie-unten festliegt, daß die Sonne sich um sie dreht, daß nicht die gemeine irdische Schwerkraft die himmlischen Körper in ihren Bahnen leitet, u. s. w.“

Du wirst so nicht reden, sondern du wirst ehren- und anstandshalber von zwei Dingen eins tun: entweder du wirst die Anfänge der höheren Mathematik und die Mechanik, die z. Z. deine Sache nicht sind, zu deiner Sache machen, um so als ein selbständiger Mann Eintritt in die moderne Astronomie zu erhalten; oder du wirst auf Treu und Glauben hin annehmen, was die modernen astronomischen Autoritäten lehren.

Nicht anders in unserem Fall: Es gibt — mit Gunst und Verlaub aller Kantianer seis gesagt — es gibt eine wissenschaftliche Theologie, zu deutsch eine Erkenntnis Gottes, die auf mindestens so wohlbegründeten Sätzen steht als irgend ein Zweig moderner Naturwissenschaft. Diese Theologie, sie allein ermöglicht eine Lösung der Unsterblichkeitsfrage. Da wird es nun nicht angehen, daß du sagst: Ich kenne diese Theologie nicht und will sie nicht kennen; folglich ist der Unsterblichkeitsgedanke, der nur mit ihrer Hilfe begründet werden kann, ein Wahn. Du wirst vielmehr ehren- und anstandshalber von zwei Dingen eins tun: du wirst dir auf legitime Weise Einsicht in jene Theologie verschaffen, um dann selbständig auch über die Unsterblichkeitsfrage urteilen zu können. Oder wenn dich nach selbsteigener Einsicht nicht gelüstet, wirst du mit dem Gros der Gemeinde auf Treu und Glauben hin den Theismus annehmen, um von da aus den Unsterblichkeitsgedanken ergreifen zu können.

Am besten wärs nun freilich, wenn ich den Theismus, auf dessen Boden allein der Unsterblichkeitsgedanke erledigt werden kann, hier zunächst wissenschaftlich begründen könnte. Dazu reicht die Zeit nicht. Ich muß jenen Theismus voraussetzen, muß die



Sätze desselben als Lehrsätze herübernehmen, oder ich muß Ihnen doch den Beweis derselben in sehr abgekürzter Form bieten:

Meine Verehrten! Es gibt nur eine Tatsache, die uns Gott so offenbart, daß jede wissenschaftliche Einrede verstummen muß. Glücklicherweise ist die eine Tatsache nicht ein unansehnlich Ding, das irgendwo im Winkel steht, sondern sie ist so groß und breit wie das Universum. Das dürfte doch den höchsten Ansprüchen genügen, wenn jeder Punkt in der Unendlichkeit des Raumes und der Zeit von Gott zeugt.

Die eine Tatsache heißt Wechselwirkung der Welt-elemente, Zusammenhang aller Dinge. Es gibt kein Ding in der Unendlichkeit, das einsam und sich selbst überlassen eigene Wege ginge. Jedes Ding steht vielmehr in Beziehungen zu allen übrigen und wird dadurch bestimmt. Ein aller Beschreibung spottendes Netz von Fäden reicht von jedem Element der Wirklichkeit zu jedem andern. Diese Beziehung aller zu allen ist nur möglich, weil die vielen in einem einzigen Wesen beschlossen sind, das die Bande zwischen den vielen knüpft, die Wechselwirkung möglich macht. So gewiß der Zusammenhang aller Dinge vorliegt, so gewiß besteht ein Wesen, das die vielen in sich hegt und trägt und den Zusammenhang ermöglicht. (Wer mit den Elementen der Philosophie vertraut ist, weiß es, die anderen müssen es sich hier als Lehrsatz gefallen lassen.)<sup>1)</sup>

Gehn wir weiter: Jene Wechselwirkung aller Dinge führt alles Weltgeschehen herbei. Besteht nun die

---

<sup>1)</sup> Vgl. oben S. 23—29.

Wechselwirkung nur durch das eine, alle Weltelemente in sich hegende Wesen, so kommt alles Weltgeschehen nur durch dies eine Wesen zustande; dasselbe erweist sich also als Weltherrscher.

Dies Eine wirkt, wie die Erfahrung zeigt, an jedem Punkt in des Raumes Unendlichkeit; also ist es allgegenwärtig.

Es wirkt ohne Unterbrechung in jedem Zeitaugenblick; also ist es ewig.

Wie aber hat es der in allem Weltgeschehen sich darstellende ewige, allgegenwärtige Weltherrscher fertiggebracht, seine Herrschaft über alle Dinge, über alle die sogenannten Weltelemente zu begründen? Wären diese Weltelemente etwas ihm ursprüchlich Fremdes, so ließe sich nicht absehen, wie er die Herrschaft über sie begründen, die Beziehung aller zu allen hätte herstellen können. Folglich ist nur das andere möglich: All die sogenannten Weltelemente müssen von Haus aus dem Einen zugehören. Das Eine muß das Urwesen sein, in dem die vielen so oder so ihren Ursprung haben; nur weil sie ursprünglich in ihm ruhen, kann das Eine jene schlechthin universelle Herrschaft ausüben. Weitere Frage: Ist das Eine eine geistige oder ungeistige Potenz? Ich antworte: Die Welt muß von ihm zeugen. Fragt sie! Nun liegt empirisch ein in Bewegung oder in Entwicklung begriffenes Stufenreich vor, das jedenfalls an seinem obern Ende im Tier- und Menschenreich sich als ein Seelen- oder Geisterreich ausweist. Wir jedenfalls sind geistiger Art; wir fühlen, wollen, denken, und unser Tun ist zwecksetzendes Tun. Nun ruhen wir mit dem ganzen Stufenreich, an dessen Spitze wir marschieren,

in dem Einen. Es konnte aber das Eine uns doch nicht geben, was es selbst nicht hat. In ihm leben, weben und sind wir; sind wir lebendige Seelen und zwecksetzende Geister, so muß das Eine ein zwecksetzender Geist sein. Wenn das Eine alles wirkt, was überhaupt geschieht, so wirkt es auch all das Denken und zwecksetzende Tun in uns. Das Eine wird also in uns als zwecksetzender Geist offenbar.

Ebenso ergibt sich, daß jenes allwirkende Wesen Liebe ist, und das so: In dem Einen und durch das Eine leben, weben und sind wir und können uns keines Dings rühmen, das wir nicht von ihm empfangen hätten. Nun ist in uns mindestens ein Fünklein Liebe, ist in uns mindestens eine Spur des Dranges, andern wohlzutun. Und diese Liebe, die im einzelnen von uns vielleicht eine recht dürftige Gestalt hat, ist kein dürftiges Phänomen im Universum. Wir sehen vielmehr von der unteren Tierheit aufwärts ein Stufenreich der Liebe, das endlich auf den Höhen der Menschheit, in Christo und seiner Gemeinde, als schrankenlose Hingebung für die Brüder, die auch das Leben nicht schont, offenbar wird. Wie interpretieren wir das Faktum? In Gott leben, weben und sind wir. Also kommt auch dieser empirische Strom der Liebe, dessen herrlichste, gewaltigste Welle sich von Golgatha ergießt, aus Gott. In uns und durch uns, zuhöchst durch Jesum und seine Gemeinde wird der Allwirkende als liebender offenbar. Durch uns streckt er seine Vaterhand aus, zu helfen, zu verbinden, zu heilen. Dieser Strom der Liebe, der durch die Welt sich ergießt und sich immer kräftiger ergießen soll, macht Gottes Liebe offenbar.

Dies die Grundzüge unseres empiristisch begründeten Theismus: Es ist ein Gott, Weltherrscher und Weltschöpfer, allgegenwärtig und ewig, zwecksetzende Vernunft und Liebe.

Aber gibt es nicht sehr vieles in der Welt, was mit dem Gedanken, es sei das allherrschende Wesen zwecksetzende Vernunft und Liebe, zunächst kollidiert? In der Tat, es gibt solche Dinge, sogar Berge von solchen. Werden wir vor diesen Bergen kapitulieren? Wir werden es nicht, wenn wir von rechter Art sind. Die Männer rechter Art haben von einem festen Punkt aus jeweilen nicht nur Berge sondern die ganze Welt bewegt. Ich erinnere beispielshalber an Isaak Newton und die ihm kongenialen Menschen: Es widerstanden der universellen Gültigkeit des Fallgesetzes eine Fülle von Erscheinungen; aber Newton und die andern haben unverzagt die Gültigkeit des Fallgesetzes gegen eine Fülle zunächst widersprechenden Scheins behauptet. Sie ließen sich nicht von der Welt bewegen, sondern bewegten von dem festen Punkte aus die Welt. So sollen auch wir es halten: Wer recht hineingeblickt hat in jene wunderbare Realität, die uns nötigt, einem oder dem anderen unserer Mitpilger Gutes zu tun, — wer vollends recht und tief hineingeblickt hat in das Herz des Mannes, der einst lehrend, helfend, rettend durchs jüdische Land zog und endlich auch sein Leben hingab für die Brüder, dem ist eine entscheidende Offenbarung geworden, er hat auf einem Punkt hineingeblickt in das Herz Gottes. Es ist ihm die Offenbarung geworden, daß der Herr der Welt, der die Liebe in uns angezündet und in Jesu Christo sich liebend der Menschheit angenommen hat, selbst Liebe sein

muß. Diese Beobachtung aber muß ihm nun auch der archimedische Punkt werden, von dem aus er die Welt und all ihre Ärgernisse bewegt. Es gelingt den Redlichen, von jenem Punkt aus die Schrecken des Daseins zu heben und Schritt vor Schritt als eine Offenbarung des Vaters der Liebe zu interpretieren; es gelingt ihnen darzulegen, daß auch das Schmerzliche uns zum besten dienen muß, also aufhört, mit dem Gedanken der Weisheit und Liebe Gottes zu kollidieren.<sup>1)</sup> Wer auf dem einen entscheidenden Punkt in Gottes Vaterherz hineingeblickt hat, dem gelingt es mehr und mehr, in der Fülle des Wirklichen den Pulsschlag dieses Vaterherzens zu spüren und alle Dinge, auch Armut, Krankheit, Versuchung, Leiden allzumal als Teile einer großen Heilsgeschichte, als Teile einer großen Liebesoffenbarung unseres Gottes, der durch Freud und Leid das Beste seiner Kinder vollendet, zu erkennen.<sup>2)</sup>

Aber ein Ärgernis jedenfalls läßt sich von jenem archimedischen Punkt aus nicht bewegen, das Sterben, wenn es absoluten Tod bedeutet. In diesem Fall liegt im Sterben eine Realität vor, die mit der Weisheit wie mit der Liebe Gottes sich nicht verträgt. Die Gründe sind folgende:

Wir machen während unseres Erdenlebens eine geistige Entwicklung durch und jagen, weil der Schöpfer

---

<sup>1)</sup> Hab' ich anderswo getan in meinem „Weg zu Gott“ Seite 74—134.

<sup>2)</sup> Und wenn auch ein anstößiger Rest bleibt, so ist derselbe nicht der Art, daß unser Satz „Gott ist die Liebe“ deshalb umfallen müßte. Wir halten dem Satz Treue und machen dabei die Erfahrung, daß die anstößigen Dinge sich mehr und mehr aufhellen, und die Gewißheit der Liebe Gottes über alles triumphiert.

den Trieb dazu uns ins Herz gelegt, einem sittlichen Ideal nach. Wir tun das unter viel Arbeit und Mühe, unter Tränen und Schmerzen; es ist ein oft bis zur Erschöpfung aufreibender Kampf. Und das Ende dieser Mühe? Das ist im seltenen günstigsten Fall, daß wir im reifen Mannes- und Greisenalter immer sehr asymptotisch jenem Ideal, da der geistliche Mensch über den sinnlichen Sieger geworden und die kostbare Perle erlangt hat, nähern. Und dann — hinunter zu den Toten! Kaum errungen, geht die kostbare Perle verloren; kaum geschmiedet, wird das kostbare Gefäß zerschlagen! Wenn das Sterben unser absolutes Ende bedeutet, so war unser Leben eine furchtbare Verschwendung von Arbeit und Kampf für ein eitles Ziel. Verschwendung von großen Mitteln aber für eitle Ziele ist etwas Unvernünftiges. Und weil der Trieb zu jener verschwenderischen Anstrengung uns von Gott, in dem wir leben, weben und sind, ins Herz gelegt ist, so fällt die vorliegende Unvernunft zu seinen Lasten. Das Gesetz, das er uns ins Herz gelegt, nötigte uns zu jener Anstrengung; das plötzliche Zerschlagen des auf sein Geheiß erkämpften Guts im Tode sieht nicht nach göttlicher Weisheit aus.

Man wende nicht ein, das, was ich als sittlicher Kämpfer errungen, sei, auch wenn das Sterben absoluten Tod bedeute, unverloren; es komme dem Menschengeschlecht zu gute; die Erbschaft werde von meinen Kindern, Schülern, den Nächsten überhaupt angetreten. Diese Erbschaftsübertragung ist einfach eine Fiktion. Wohlverstanden: Ich leugne ja selbstverständlich nicht, daß von dir, von mir aus heilsame Wirkungen auf das kommende Geschlecht ausgehen können. Aber



diese Wirkung ist kein Antreten der vollen Erbschaft; es kann keiner mein pneumatisches Leben als Erbschaft antreten; er muß es selbst wieder erringen. Die pneumatischen Dinge sind in letzter Linie von deinem und meinem Ich unablässbare, unübertragbare Güter. Wird mein Ich im Sterben ausgetilgt, so werden diese Güter zerschlagen, und ich muß der Wahrheit zulieb die Verschwendung meiner Lebensmühe an ein nichtiges Gut bedauern.

Man täusche sich nicht! Die beliebte Theorie, daß die von der Menschheit je und je erkämpften Güter trotz dem Sterben unverloren seien, weil je die folgende Generation die Erbschaft antrete, hebt das Ärgernis nicht. Sie macht vielmehr die Weltgeschichte als ganze zu einem Ärgernis. Dieser Theorie zufolge steht die jetzige Generation auf einer ungeheuren Schädelstätte, auf der tausend frühere Generationen kämpfend verbluteten, um der gegenwärtigen einige Güter zu erkämpfen. Wenn nur auch diese gegenwärtige durch die tausendfachen Hekatomben glücklich wäre! Aber sie ist es nicht. Sie ist selbst wieder ein armes, suchendes, ringendes Geschlecht. Man täusche sich nicht: Vernünftig kann die Weltgeschichte nur heißen, wenn jede einzelne Generation für sich befriedigende Zwecke erreicht, ja, wenn jedem einzelnen Individuum so oder so der Lohn seiner Arbeit unverloren ist.

Zu gleichem Schluß führen folgende Erwägungen auf dem Boden des Theismus:

Die Sehnsucht zu leben ist uns tief ins Herz gesenkt; uns graut vor dem Tode. Woher diese Sehnsucht? In Gott leben, weben und sind wir; all unser

Denken, Wollen, Sehnen kommt uns aus ihm. Bedeutet nun das Sterben unser absolutes Ende, so stehen wir vor der skandalösen Tatsache, daß der Herr des Lebens die Liebe zum Leben in unser Herz gesenkt hat und nun, uns vernichtend, dieselbe enttäuscht. Ein allmächtiger Vater kann so nicht handeln. Lauter Ärgernis.

Weiter: Wir fangen während der 70 Jahre unserer irdischen Wallfahrt Gottes Wunderwelt ahnend, tastend zu begreifen an. Wer es darin am weitesten bringt, weiß jeweilen am besten, wie sehr er in all diesem Erkennen ein Anfänger ist. Er schaut hinter den paar gelösten Rätseln die schwere Menge der ungelösten, und ihn ergreift die glühende Sehnsucht, aus all unserem Stückwerk, aus dem irdischen kurzsichtigen Maulwurfsstadium herauszukommen und tiefer einzudringen in alle Wunder dieser Gotteswelt. Woher diese große Erkenntnissehnsucht der Besten, die über diesen Planeten wandeln? In Gott leben, weben und sind wir. Also hat Gott jene Sehnsucht in ihr Herz gegossen, und nun enttäuscht er diese Sehnsucht, indem er uns endgiltig dem Tode überantwortet. Lauter Ärgernis!

Noch mehr: Wir haben während unserer irdischen Wallfahrt angefangen Gott zu lieben. Es ist eine dürftige, unzulängliche Liebe. Aber wir möchten ihn mehr lieben. Unsere tiefste Sehnsucht gravitiert dahin, mit ganzer Seele an ihm, an ihm allein zu hangen. Noch mehr: Die Liebe und Treue Gottes ist das höchste Gut unseres Lebens geworden; wir möchten dies Gut weiter genießen, immer völliger genießen durch Zeit und Ewigkeit. Woher diese Sehnsucht, Gott zu lieben und von ihm geliebt zu werden? In ihm leben, weben

und sind wir. Er hat diese Liebessehnsucht in unser Herz gepflanzt und nun enttäuscht er uns, indem er durch den Tod das Band zwischen sich und uns zerschneidet. Lauter Ärgernis!

Auch die Leiden dieser Zeit, wenn sie uns widerfahren als solchen, mit denen es im Sterben endgiltig aus ist, vertragen sich mit eines allmächtigen Vaters Liebe nicht. Das Leben der Besten geht oft nach der Gerhardschen Melodie „Was ist mein ganzes Leben von meiner Jugend an als Müh' und Not gewesen?“ Unendlich viele Tränen bleiben hier ungetrocknet. Unzählige unserer Brüder und Schwestern können ihres Lebens selten froh werden. Sind Geburt und Grab die absoluten Grenzen, so bleibt ein so kümmerliches Leben, wie es Zehntausenden zufällt, ein mit der Liebe eines allmächtigen Gottes unverträgliches Ärgernis.

So vieles, was ich angeführt, und anderes, was ich nicht angeführt, bleibt skandalös, wenn unser Sterben das absolute Ende bedeutet. Wenn, wenn!! Zerbrechen wir endlich dies Wenn! Womit brechen wir es? Wir brechen es mit ordentlicher Logik.

Ich argumentiere wie folgt: In klarer unmißverständlicher Erfahrung ist uns der allwaltende Herr der Welt als Weisheit und Liebe offenbar geworden. (Dies ein Lehrsatz aus unserer Theologie.)

Mithin kann trotz allem zunächst mächtigen Gegenstande nichts in der Welt sein, was mit jener wohlbezeugten und klar erkannten Weisheit und Liebe Gottes endgiltig kollidierte; folglich nicht ein Tod, der jene Weisheit und Liebe Gottes ausschliesse. •

Liegt nun doch das Sterben empirisch vor, so bedeutet es nicht einen endgiltigen, die Weisheit und

Liebe Gottes ausschließenden Tod, sondern etwas anderes, was sich mit jener Weisheit und Liebe verträgt, d. i. Übergang zu neuem Leben.

Liegt etwas vor, was dieser vom Theismus logisch geforderten Auslegung des Sterbens widerstände? Legen etwa Metaphysik, Physiologie, Psychologie ihr Veto ein? Im Gegenteil! Das gerade haben die Darlegungen in der ersten Hälfte dieser Stunde gezeigt, daß Metaphysik, Physiologie, Psychologie ihrerseits förmlich zu dieser Auslegung einladen. Alle Türen sind diesfalls offen. Jene andern Wissenschaften widerstehen nicht der vom empiristischen Theismus geforderten Auslegung des Sterbens, sondern drängen ihrerseits dazu. Das genügt.

Woran liegt's, daß so viele an der Fortdauer über das Grab hinaus zweifeln? Nicht daran, wie sie sich wohl einreden, daß Metaphysik, Physiologie und Psychologie sie hindern. Es liegt in letzter Linie daran, daß ihnen die positive Prämisse, die Gotteserfahrung, fehlt. Es ist das alte Defizit, das Jesus bei den Sadduzäern fand: sie verstehen nichts von der Kraft Gottes, haben keine Erfahrung von Gottes Macht, Weisheit und Liebe. Da gibts nur eine Hilfe: sie müssen den lebendigen Gott recht erkennen; dann wird diese Realität gegenüber allen Zweifelsgründen und allem Grauen des Todes der Fels ihrer Zuversicht; seine allmächtige Liebe, die nicht wankt noch bricht, wird ihnen eine volle Bürgschaft, daß sie leben werden.

Die Gewißheit, daß das Sterben nicht ein Ende sondern nur einen Übergang bedeutet, verscheucht all die Ärgernisse, die zuvor unser Herz beschwerten; denn jetzt mag ja wohl all jene von Gott in unser Herz gelegte Sehnsucht auf neuen Wegen ihre Be-

friedigung finden. Jetzt drückt es uns nicht mehr, daß die von uns errungenen geistigen Güter im Tode vernichtet werden; wie sie uns von heute durch den Schlaf hindurch zum morgenden Tage folgen, so können sie auch mit uns gehen über das Grab und bleiben uns unverloren. Auch die Mühe und alle Leiden dieser Zeit hören auf, ein Ärgernis zu sein. Ist doch ein arbeitsvoller heißer Sommertag kein Ärgernis, wenn ich an einem folgenden Tag die eingebrachte Frucht genießen darf. Gleicherweise ist's auch kein Ärgernis, wenn mein ganzes Erdenleben zu einem einzigen mühevollen Sommertag wird, wofern ich nur damit Garben sammle in die ewigen Scheunen.

Meine heutige Aufgabe ist erledigt. Unsere Frage hat zu der Antwort geführt: Es gibt eine eherne empirische, in das Volllicht der Erkenntnis getretene Realität, welche unsere Fortdauer über das Grab verbürgt. Die Realität heißt Gott. Dieser Bürge dürfte genügen.

Zehn und mehr Fragen, die sich nun an diese Hauptsache anschließen, müssen heute unerörtert bleiben. Ich will nur noch ein paar dieser Fragen leise berühren und zum Ausklingen die Direktion der mir richtig scheinenden Antwort andeuten.

Wie und wann sollen wir denn zum neuen Leben gelangen? Ich antworte: Überlaß doch dies Wie und Wann getrost dem Herrn alles Lebens! Der große Gott, der das diesmalige wunderbare Leben in dir angezündet hat, der es jeden Abend auslöscht und am nächsten Morgen mit dem Bewußtsein der Kontinuität wieder in dir aufleuchten läßt, hat auch die Macht, dir das Leben wiederzugeben, wie und wann er will. Der Gott, der jedes Atom lenkt, daß es die Ewigkeit

hindurch von der ihm vorgezeichneten Bahn nicht abirren kann, wird auch deine Seele lenken, wie es ihr frommt. Die empirisch vorliegende Entwicklung zeigt, daß Gott die Kreatur von Gestalt zu Gestalt zu immer höhern Formen des Daseins führt; wir sind ja wohl auf Erden der am meisten vorgeschobene Posten dieser aufwärts klimmenden Gotteskreaturen. Was er uns bereits hat erreichen lassen, verbürgt uns, daß er hoch mit uns hinaus will. Deus donando debet. Wer sich Gott verbunden weiß als sein Kind und seine Vatergaben genießt, gewinnt die Zuversicht, daß wir immer völliger hinanwachsen zur Gotteskindschaft, zur Gottähnlichkeit. Nicht möglich, an diesem Ort eine Deutung der Welt und ihrer Entwicklung auf dem Boden des Theismus vorzunehmen; nur als Lehrsatz nehm ich den Hauptsatz jener Deutung herüber, dahin lautend, daß alle in Gott beschlossenen Weltelemente ein ungeheures Reich von Seelen darstellen, die allzumal aufwärts, vorwärts dringen nach höherem Leben in Gott. Die ganze Weltgeschichte eine Seelenwanderung von einer Klarheit zur andern, aufwärts, vorwärts, Gott weiß, wie weit.<sup>1)</sup>

Welchergestalt aber werden wir in die nächste Phase unseres Seelenwanderungslebens eintreten? Ich antworte: Laß deine Gedanken lenken von der empirisch vorliegenden Gottesordnung! Glaub nicht, daß das neue Leben ein Wunder der Verwandlung bringt. Du wirst sein, was du bist. Die eherne Kontinuität, die unser gegenwärtiges Leben beherrscht, wird auch über das Grab reichen. Wie nach Gottes Ordnung das, was du

---

<sup>1)</sup> Vgl. Jost Winteler, „Tycho Pantander“ an vielen Stellen.



heute bist, mit dir geht durch den Schlaf und morgen mit dir aufersteht, so wird auch das, was du in diesem Leben bist und erwirbst, mit dir gehen durch das Grab. Deine Werke und nicht nur deine Werke, sondern deine Gedanken und Strebungen werden dir nachfolgen. Es gibt da nichts Vergängliches; Gottes Welt atmet in jeder Richtung den furchtbaren Ernst der Unvergänglichkeit. Das Gesetz des Beharrens in der empirischen Welt mahnt uns dringend, darauf bedacht zu sein, daß keine böse Erbschaft aus diesem Leben mit uns geht. Die Gewißheit der Fortdauer hat nicht, wie es gelegentlich hat scheinen wollen, die Bedeutung für uns, uns gegen dies Leben, seine Aufgaben und seine Güter gleichgültig zu machen. Im Gegenteil: der Unsterblichkeitsgedanke hat in potenziertem Maß die Bedeutung für uns, die der Gedanke an morgen und übermorgen für uns hat. Weil wir wissen, daß das, was wir heute sind, und was wir heute zum status quo hinzuerwerben, morgen als Segen oder Fluch mit uns sein wird, so nehmen wir das Leben ernst und tun an jedem „Heute“ das Mögliche, daß das „Morgen“ uns erfreulich sei. Genau so und noch stärker wirkt die Gewißheit der Fortdauer übers Grab. Dieselbe ist uns ein beständiges „Memento vivere“; lebe recht, lebe tapfer und unverzagt, lebe als resoluter fröhlicher Gottesmensch! So wird uns die Gewißheit des kommenden Lebens Tag für Tag zum Lebenselixier.

Die sind schon für dies Leben tot, die kein anderes hoffen, hat Goethe gesagt; drum wollen wir diese Hoffnung hegen und mit jedem redlichen Mittel behaupten, damit wir für dies Leben wahrhaft lebendig seien und anderen Lebenswecker werden können.

---

---

Verlag von GEORG REIMER, Berlin W. 35.

---

# Die Willensfreiheit

Eine neue Antwort  
auf eine alte Frage

von

**Dr. Adolf Bolliger**

Professor an der Universität Basel

Oktav. Geheftet Mark 2.40

---

Die vorstehende Abhandlung ist im Dezember 1901 der »Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion« eingereicht und mit einem Preise gekrönt worden.

---



[illegible]

BT  
741  
B 692

28804

AUTHOR

Bolliger, A.

TITLE

Drei Ewige Lichter

DATE  
LOANED

BORROWER'S NAME

DATE  
RETURNED



